

نصوص الخصوص

في شرح الفصوص

تصنیف مولانا رکن الدین شیرازی معروف به بابارکن

بخط عبدالغنی موذن مسجد جامع عیدگاه. بر سنه ۱۱۰۷

مولف و شارح از جهة کثرت اشتهار از تعریف مستغنی و بی نیازند. نسخه حاضر که در سنه ۱۱۰۷ نوشته شده ۴۰۴ صفحه و قریب ۸ هزار [illegible]

و از جواهر زواهر کتب فارسی و گرچه شرح است ولی از بهترین متون نفیسه و قدیمه میباشد

اینشرح علاوه بر احتواء بمعارف عالیه تصوف و عرفان و تبیین و توضیح اسرار و رموز کلمات محیی الدین اعرابی

گنجینه [illegible] از مطالب و مسائل [illegible]

در آنها با عبارات ساده و شیرین [illegible] فارسی [illegible] بدون تعقید و پیچیدگی نگاشته [illegible]

به اشعار فارسی و حکایات و امثال و حکم بمناسبت مقام و کلام آراسته [illegible] از انواع علوم و دانشهای متعارف [illegible]

مانند حدیث، تفسیر، تاریخ، صرف و نحو و لغت [illegible] بکار رفته که [illegible] از مقام علمی [illegible]

[illegible] شارح جلیل [illegible] کلام [illegible] از بزرگان علم [illegible]

رساله [illegible]

و باید گفت که مولانا رکن الدین اینشرح را دست آویز [illegible] تا مقامات علمی و دریافتهای

ولطیف خود را از عرفان و حکمت و فلسفه افکار و ابکار و از سرچشمه صافی و دریای ذخار دانش خود

همه تشنگان حقایق را سیراب و بهره یاب ساخته و مطالب پیچیده و رموز و غموض شیخ ابن عربی را که رنگ و رو و بو

و لباس کفر و الحاد و زندقه پیدا کرده و افکار جمعی را مشغول و مغشوش و مشوش [illegible] آنچه مایه رستگاری و فوز و فلاح شود

سبب گمراهی و حیرانی و آشفتگی افکار شده بود با بیانات شافی و وافی خود درخور فهم و درک همگان ساخته

و بر گنجینه کتابهای فارسی گوهری رخشنده و فروزنده افزاید. و آنچه مسلم است از شروحی که بر فصوص الحکم

تاکنون نوشته [illegible] از قیصری و صاعدی و جامی و کاشی که همه بعربی است هیچکدام دارای این مزایا و محسنات نیست که

یکی از آنها فارسی بودن اینشرح است و در واقع فهم آن شرحها خود مشکلی دیگر بود که خواننده و خواهنده [illegible]

در پیچ و خم عبارات فضل فروشانه آنها سالها و فرسنگها از مقصد و مقصود مهجور و دور میشد

نام علما و بزرگان که در اینکتاب آمده	بقیه یادداشتها درباره مزایا و فواید شرح

که در ضمن مطالب آمده

پاره ئی مطالب نغز و مهم و معلوماتی از حالات شارح	اسامی بعضی کتابها که شارح و مصنف و علماء دیگر که مطالبی از آنها نقل نموده است که شاید برخی از آنها در بین نباشد
۱- مسافرت سرای برکه و درک خدمت شیخ الاسلام تیمی ۵	۱- کنوز الرموز در حروف تهجی از مولانا رکن الدین ۴۷
۲- حکایت درویش و جواب بایزید بسطامی ۵۷	۲- معلوم الخصوص من مفهوم النصوص از رکن الدین ۱۴۶
۳- اسرای [illegible] درای عمر و ابابکر ۷۲	۳- کتاب تنزلات موصلیه از محیی الدین ۱۴۶
۴- تأبیر النخل و دستور پیغمبر و بار نیاوردن درختها و تغییر دستور [illegible]	۴- عنقای مغرب از محیی الدین ۱۰۷
۵- حکایت حاج عبدالسلام در شهر خنج و غیره ۱۱۸	۵- شرح تائیه ابن فارض از رکن الدین ۲۵۶، ۳۲۶
۶- ؍ مولانا صدرالدین رومی و خواب دیدن در مسجد جامع اشبیلیه ۱۳۹	۶- کتاب خلع النعلین از ابوالقاسم بن قسی ۱۷۶
۷- حکایت ابوسعید ابوالخیر در بازار [illegible] ۲۴۹	۷- شرح موید الدین جندی بر فصوص [illegible] ۱۱۱
۸- ؍ مشاهده شارح در شیراز عجیبه ایرا ۲۵۱، ۲۵۰	۸- شرح کمال الدین کاشی ۲۴۴
۹- تعریف طائفه ئی که اعضاء بدن خود را بدست خود مجروح میکردند و احساس الم نمینمودند ۲۸۵	۹- کتاب تدبیرات الهیه از محیی الدین عربی ۱۰۰
۱۰- مکاشفاتی که برشارح روی میداده ۱۸۲	۱۰- کتاب صحاح در لغت ۲۶۳
۱۱- جواب سؤالاتیکه حکیم ترمذی چند قرن پیش نموده ۷۹	۱۱- کتاب المسند از بقی ابن مخلد ۲۳۴
۱۲- نقل عین عبارت موید الدین جندی در شرح فصوص [illegible] ۳۴۶	۱۲- شرح السنه ۲۳۰
۱۳- قطعه قافیه عشق از رکن الدین که [illegible] ۱۱۰	۱۳- فوائح الکلم ۲۸۳
۱۴- شرح حال شیخ [illegible] روستائی که از مجذوبان [illegible] فارس بوده و شارح دریافته اورا ۱۲۰	
۱۵- عمل شیخ الشیوخ امین الدین بلیانی سلسله الدوانیه که مورد اعتراض مردم گردیده و شارح از آن دفاع کرده ۸۸	(از قرینه دعا و سلسله الدوانیه معلوم میشود با شارح [illegible]) [illegible]
۱۶- در صفحه ۱۸۲ نام ده تن از پدران ابراهیم [illegible] را آورده که نامها همه ایرانی است و فارسی و اصلاً به لغت تازی نیانه:	و دلیلست که ابراهیم ایرانی بوده
آزر - تارخ - ناخور - ساروغ - ارغو - فالغ	
غابر - شالخ - ارفخشد - سام ۱۸۲	

خلاصه آنکه ده ها و بلکه صدها مطلب بکر و ارزنده در اینکتاب هست که همین چند تا برای نمونه کافی است و استخراج همه حال ساز کار و مجال و فرصت و روزگار میخواهد که اکنون مرا نیست تا خدا چه خواهد

نصوص الخصوص

فی شرح الفصوص

مرا به نیک و بد خلق هیچ کاری نیست
که بر ارادت حق بر چه نوع مجبولند ۳۱۰/۷

از مسجدش براند و گوید که ناسزاست
وز میکده بخواند و گوید که اهل ماست ۳۱۰/۱۷

همه چشمیم تا برون آئی · همه گوشیم تا چه فرمائی
کمری بر میان جان بندد · جان کمروار بر میان بندد } ۳۰۷

خواهی که بیار زمانی ایمن است مرا · جان خواستن تو بین و جان دادن من ۳۰۷/۱۴

و بقیت ورای هر دو جهانی · حکیم قدر خود ندانی ۲۹۵

مرا گر مایه ئی نی بر آن کان شاه یه اوباشد · ور آن سایه ئی منی مردان کان سایه بین باشم ۲۹۲

بر نقش خود است فتنه نقاش · خود غیر وجود نیست خوش باش ۳۸۷

از عشق که هر آینه شده فاش · عشق کو در آئینه بنمود است
هر کس که معاینه ببیند · از نور نصیبه نیست خاکش
معذور بود که در ازل او · بی بهره شده ز نور رشاش } ۳۸۷

تا شنگوش هر که خواهد خبری · در وی نرسد هر که ندارد خبری ۳۴۷

از غایت جهل خویش در انکارند · غافل ز خبیث که میبینند ازو ۳۷۶

سخنهای بزرگان شکنی عیب · بینی در هنر و مانی رسید ۳۲۵

یک موج ز بحر عشق و عالم طوفان · یک شعله ز نار عشق و کون ز خالی
اعیان دو کون چو حبابند و عشق · باران بحباب عقل و عشق نقاب }

در ما نگرند هر آنچه بینند کو بینند ۲۸

اگر یک سر موی برتر پرم · فروغ تجلی بسوزد پرم ۲۷

سری که در فرشته زبان نخرد · ای عشق معاملت چه جای خرس ۱۶

فرمان توامد و زجا برجستم · معام چو دامن کمر بستم ۱۸

هر مست گمان برد که در کوزه می است · جنبیدن هر کسی از آنجا که وی است ۲۴۶

بلکه باید که دیده باز کنی · با بصیرت حریف ساز کنی ۲۷۶

من و تو کرد آدمی را · با من تو تو من بری من و تو ۲۲۵

یکبار دگر اگر جان برخیزد · بر عشق زنیم هر چه باداباد ۱۷۹

سخنم شد بلند و میترسم · که مرا چیزی از دهان بجهد · رهنورد بیان عجب تند است · ترسم از رخش عنان بجهد ۲۹

زین پس من و دل شکستگی بر در دوست · چون دوست دل شکسته میدارد دوست ۲۹

هان منگر و دانی تو از نادانی · نی هر چه ندانی تو ندانند دگری ۱۲۵

در هزار سال برج ولی رسد · از آسمان فضل هیچ ستاره ئی ۱۹۹، ۹۱

ع یارب منگر که ارکه میانی باز ۹۲

اگر از مهر تو مرا بوم نرسد · از ضعف جو زناری او است ۹۹

ایا عجب حالی کار چنین وصالی · اندوه دردنایافت در جان ماست ایشب
نادان ستم در این بحر بود چشم بینا · دانای علم کو نی نادان ... ۸۸

در باغ رسید شان نگرگی · در گلشن این نمانده برگی ۱۲۳

ره چنان رو خواجه کار ... ۱۵۳

یک روی و دو صد هزار برقع · یک موی و دو صد هزار شانه ۱۷۲

چگا در ... ۱۷۴

عشق کو در ازل مراد بر بود · کاریست که تا ابد مراد در پی است ۲۱۹ ۱۷۸

این سطر از کی است که بر کف نام تو است · تا جان و جا بدل کنم بر پیام تو است ۱۷۸

اگر ژاله هر قطره ئی در شدی · چو خرمهره بازار از او پر شدی ۱۹۷

گفتن از نبود ... حاصل بود · تا یکی در عمر خود نا خورده نیش
تا مرا در دی نباشد هیچ جا · درد ما باشد ترا افسانه پیش } ۲۰۳

نام علما و بزرگان که در این کتاب آمد	
یحیی بن معاذ رازی	۲۴۷
شیخ شرف الدین رومی	۲۸۲
شیخ شرف الدین داود قیصری	۹۴-۲۸۹
بهاء الدین تبریزی	۵
عبدالله الحنیف	۵
مویدالدین جندی	۳۵-۹۹-۲۱۴
محمد بن علی الترمذی الحکیم المؤذن	۸۱-۷۹-۱۳۵
شیخ المحقق کمال الدین عبدالرزاق کاشی	۱۵۱
صاحب شرح السنه	۲۳۰
تقی بن مخلد	۲۳۵
صدرالدین رومی	۲۴-۲۳۹
شیخ الاسلام عبدالله انصاری	۲۵۶
سهل بن عبدالله تستری	۲۹۴-۲۲۷-۲۶۳
زجاجی	۲۹۸
ابن فارض	۱۰۱/۳۴۶
شیخ سعدی شیرازی	۳۳۵
شیخ ابوسعید خراز	۳۵۱-۱۶۱
شیخ یوسف سروستانی	۱۲۰

توضیح: نام کسانیکه نموده شد در جاهای عدیده آورده که قید همه را در فهرست لازم ندیده و به اینچند محل بسنده شد ولی نام دو تن از آنجمله را هرجا آورده با حرمت و بزرگداشت تمام آنکی شیخ عبدالرزاق کاشی که شیخ خود و استاد بزرگوار خوانده و دیگر شیخ داود قیصری است که استاد دوم خود مینامد

بقیه یادداشتها در باب مزایا و فواید شرح

ضمن مطالب اشعاری از خود و بزرگان دیگر آورده که هم از جهة تفرد و ندرت و هم از نظر لفظ و احتوا بر معنی و لطف بسیار ارزنده است مثلاً اینشعر را که تقریباً جزو امثال سائره در آمد: حلوای تن تنانی در صفحه ۳۲۲ چنین آورده است حلوای لب لبانی. و بر تمثال خیره و مخی بصیر روشن و هویداست که بصورت اول چقدر نازیبا و دور از معنی و احیاناً موهم چه گاه زشت و دور از ادب و حتی تصور آن در عالم اندیشه و پندار تا چه حد مستهجن میباشد و صورت دیگر و آنکه در اینجا آمده چه اندازه لطیف و روحانی است

۲- در نقل مطالب کتب دیگران، خلاصه و مفهوم آنها را کفایت ندانسته و بنقل عین عبارت مبادرت فرموده، و ارزش این کار بر محققین پوشیده نیست

بقیه نام علما و بزرگان

شیخ ابوعلی	۱۶/۱۹۰	گویا ابن سیناست
امام غزالی	۱۹۰	
زمخشری	۲۸۳	
ابویزید	۲۴۷	گویا بایزید بسطامی باشد
محمد التمیمی	۵	
شیخ منصور	۶۸	باید منصور حلاج باشد
جلال الدین رومی	۱۰۱	
جنید	۴۰۲	
شبلی	۴۰۲	

شرح فصوص

کتاب نصوص الخصوص فی شرح الفصوص من تصنیف رکن الدین شیرازی

این کتاب را ... گرفته وجه داده ... بیست هشت ...

ترجمه لغت سیف به ساحل وکنار دریا و نکته شگفت آور اینست که سیف بزبان فرانسه هم
معنی کنار دریا میدهد ص ۱۳۶

شخصی بنام عبدالجلیل در صفحه ۸ و ۲۵ با امضاء صریح و رمز عبد ج ع د ب حواشی و تعلیقاتی دارد
اعتقاد و ایمان محیی الدین و محمد رکن الدین شارح به وجود مهدی که معلوم و ثابت میشود هر دو
جزو امامیه و اثنی عشریه بوده اند در صفحه ۱۰ تصریح و در جای دیگر به اشاره برگزار شده است



بسم الله الرحمن الرحیم



حمد فزون از حد وشکر بی‌چون وثنا از عد حضرت با عظمت الله را که نقش عالم وآدم بمحض جود وکرم از مکمن غیب عدم بقلم
قضا اقدم بر لوح علم قدم رسم صورت بود انداخت وسپاس بی‌قیاس لایق بارگاه واجب الوجود که آن نفوس قدسی
علوی را بنت نفس رحمانی روحانی حقایق اعیانی ساخت ودر ورای استار غیب سعد انوار غیب هیئت وجود بر ذات
قوابل بی‌منتها در قدرت تار که اعیان را بقدرت کامله عیان کرد اند وبحکمت شامله بحکم نزول وجود برات
شهود مجالی آن را مرصوف بصفت امکان کرده اند تا در صورت متعینات از مکامن غیوب مشاهد ... ادراک نهود
تاخت بیت ای جلالت فرش عزت جاودان انداخته، عکس نور نبوت تا نبوت رکن نکان انداخته، نقش بند فطرت
نقش جهان انگیخته، بر بساط لامکانت شکل مکان انداخته، بهر جان انعکاس انوار جمالت تا ابتی حیث
در وکب روان انداخته، یک نظر کرده خروش از عالمی برخاسته، یک سخن گفته عزیزی در جهان انداخته، منزه
از همه نقایص وعیوب آنچنان نیری که از غیب الغیوب ذات خود تجلی را اسما وصفات خود فرمود تا در مظاهر اسما وصفات
خود را بخود بنمود پس از ملاحظه عالم که جلو مرآت اسما وصفات الهی بد آینه وجود آدم را بصیقل عنایت بزدود تا هر چه
در عالم مفصل بود در وی بطریق اجمال ربی نمود وانگاه او را بصفت علیه خلق آدم علی صورته بستود بیت آدم دم
خویش را النعمة اکرد، تا از دم تعریف همه اشیا کرد، اجزای جهان جو ذره نا پیدا بود، خورشید وجود
آدمش پیدا کرد. وانگاه از انبیاء اولاد آدم رایت حمل لوای علم علیم اعلم محمد مصطفی صلی الله علیه وسلم داد تا او
خازن علم علم الاولین والاخرین گشت بفیض وعلمک ما لم تکن تعلم وهم او شد مظهر اسم اعظم الله تعالی
لا جرم واسطه ایجاد عالم او بود از مفتح تا مختتم که لولاک لما خلقت الکون نظم نور دل آدم نو کام همه عالم تو

ما آن وسواس شیطانی وهواجس نفسانی معرا وبری باشد وهمچنانچه آن را رسول متعین کرد لیندم ما فی زیادتی المعنی ونقصانه
از مراد اظهار آن کردم وکلام در اینجا سلام عهدیست وعوض است از مضاف الیه والمینه بالمضاف ناشد رسول یعنی امینه
رسول را محقق کردم وآن امینه اظهار این کتاب بود که رسول ام میخواست که این کتاب را بخلق برساند یا لیمض باشد این
امینه بتبلیغ بح بآن معنی که لسان استعداد شیخ از روح رسول این تمنا کرده باشد که من مستعد این امانتم این
امانت را بمن سپار تا من چنانچه توگویی بی زیادة ونقصان بخلق سپارم پس تقدیر سخن چنین باشد که تحققت
امینة الرسول او امینة روحی واکثر کیویکون که اطلاق امینه بر رسل کردن جگونه باشد در آداب چنین گوییم
چون که در قرآن اطلاق امینه بر رسل فرموده حیث قال وما ارسلنا من قبلک من رسول ولا نبی الا اذا تمنی القی
الشیطان فی امنیته فینسخ الله ما یلقی الشیطان ثم یحکم الله آیاته واکر ما بر بگوییم که رسول را آرزو بود
تواند بود در رسالت الله ان یجعلنی فیه وفی جمیع احوالی من عباده الذین لیس للشیطان علیهم سلطان وارخص
الله درخواست کردم که مراد را ظاهر کردن این کتاب ودر جمیع حالات من از آن بندگان گردان که شیطان را بر
ایشان غلبه وقدرت نباشد وآنکه شیطان را بر ایشان غلبه وقدرت نباشد بندگان خاص حق اند که حق
جل جلاله ایشان را اضافت بخود کرده چنانچه فرموده ان عبادی لیس لک علیهم سلطان وبندگان الله عارفان
موحدان اند که بآنکه دانند که اشیاء همه مظاهر ومجالی حق اند از سر حد عبودیت وفرمان وحد ود شریعت تجاوز نکنند
وعبادات وجمیع حرکات وسکنات ایشان همه بالله ولله ومن الله والی الله باشد که عبد الرحمن وعبد الرحیم
وعبد المنعم وعبد الرزاق هرچند عبد الله اما بحقیقت عبد حظ خود اند بخلاف عبد الله از این جهت در این
آیه بایر عبارت فرمود که ان عبادی وایشان را بخود اضافت کرده ودر این معنی شیخ ابن خفیف فرموده شعر
عبدنا الهوی ایام جهل وانما لنی عزة من سکرنا من لر ابر، وبقینا زمانا نعبد الحق للهوی، من الجنة الاعلی وحسن
ثوابه، ولما تجلی نوره فی قلوبنا، عبدنا رجاء فی اللقاء وخطابه وکتابه، فرجح انواع العبودیة للهوی، سوی
من یکن عبد العز جنابه، ومعبده من غیر شی من الهوی، لا للتبری من ناره وعقابه، وان یحصنی فی جمیع ما برقم
بنانی وینطق به لسانی وینطوی علیه جنانی، رحم ... است وچنان بفتح جیم دل درخواست میکند شیخ
رضی الله عنه عزت که در جمیع مراتب وجود خواه ذهنی وخواه کتابی وخواه عباراتی او را مخصوص کرد اند الهاما
سبوحی وبعد از این بشرح گفته شود که موجودات را در علم ودر ذهن وجود هست ودر نطق وجودی است در
عین که خارجست وجودی وموجود در خارج با عین موجود است یا بنطق یا بکتابت وشیخ رحمة الله علیه در

در رعایت معانظت خود طلبند در سه مرتبه از مراتب وجود یکی وجود کتابی و دیگر بنانی اشارت بنان و یکی وجود
نطقی و منطق به لسانی عبارة ازان و یکی وجود ذهنی و منطوی علیه جنانی خبر ازان و انا بحمت در تقریر وجود کتابی
مقدم داشت که نوعی وجود عینی اقربیت و بعد از عبارتی در وجود بظهور اقربیت از وجود ذهنی و وجود ذهنی آخر مراتب
بالقاء السبوحی والنفث الروحی من الروع النفیسی بالتایید الاعتصامی نفثا رسالتی فلانت در روع بضم را دیگو
و او نفس است و در نیموضع باصطلاح قوم روع آن روحیست که از نفس بجهت دل متوجه است که طایفه آنرا اصیده
خوانند و قوله بلا الفا متعلق است بان نحنی یعنی مرا مخصوص کرد دلی بالقاء سبوحی که آن از القاءات رحمانی است که
انحضرت الرحمن بیواسطه بدل بنده میرسد از آنجا که هر موجودی را است بحق تعالی و مخصوص کرد دلی مرا
بنفس روحی که آنهم از القاءات رحمانی است اما بواسطه که آن واسطه اولا عقل اول است و ثانیا روح القدس و ثالثا نفس
حیوانی منطبعه که لفظ فی الروع النفیسی اشارة بان نفس منطبعه است و لفظ مبارک مصطفا علیه السلام ازین دو مقام
در یکحدیث چنین خبر فرموده که ان روح القدس نفث فی روعی انه نفسا لن تموت حتی تستکمل رزقها و بالتایید
متعلق است بان نحنی را بعوض باشد یعنی مع التایید الاعتصامی یا از برای ملابست باشد یعنی آن القاء سبوحی
ملتبس شد بتایید الاعتصامی که حفظ حق است مر بنده را باسم العاصم والحفیظ و هرکس که آن عصمت مؤید او
شده راه راست یافت و من یعتصم بالله فقد هدی الی صراط مستقیم و بدانکه القاءات در خواطر و قلوب بر دو قسم
باشد رحمانی و شیطانی و هر یک از آن بر دو قسم باشد بواسطه و بیواسطه اما رحمانی بیواسطه آنست که گفتیم که از
وجه خاص حاصل کرده هر موجودی را از آن راه که میان بنده و حق است که غیر در میان نگنجد و عرفا آنرا طریق سر خوانند
مصطفا علیه السلام ازین راه باین عبارت خبر فرموده که لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب ولا نبی مرسل و علی
کرم الله وجهه ما را ازان راه چنان آگاه کرده اید که حدثنی قلبی عن ربی اما رحمانی بواسطه آنست که از حق تعالی فایض
گردد اولا بعقل اول و از عقل اول بارواح قدسیه و از ایشان بنفوس حیوانی منطبعه و اما القاءات شیطانی نیز بر دو
قسم است بواسطه و بی واسطه اما بی واسطه آنست که از اسم المضل رسد و بواسطه آنست که از نفس رسد و آیة الخناس
الذی یوسوس فی صدور الناس بیان این قسم ثانی است و اگر سائلی گوید که چون این قسم از القاءات شیطانرا
اضافت باسم المضل کردی والمضل از اسماء حق است تعالی شانه پس آنرا شیطانی چرا نام نهادی جواب گوئیم که شیطان
مظهر اسم المضل است و هیچ شیطنت بجز دعوتی که او کرد نامده از اسم المضل نیست یا بد من یرد الله فلا مضل له ومن یضلله
فلا هادی له جز ازین حکایت و موجود انکه شیطان رجیم از وجود من حیث هو هو همان دارد که نبی رحیم دارد

و او مظهر

و او مظهر مضل شد و این مظهر هادی کنت قوم من فهم حتی اکون مترجما محکما لیتحقق من وقف علیه من اهل الله
واصحاب القلوب انه من مقام التقدیس المنزه عن الاغراض النفسیة التی یدخلها التلبیس قوله مترجما اسم فاعل است از
ترجمان آنکس باشد که تعبیر سخنی که دیگری آنرا نداند بکند بزبان آنقوم تا بدانند و محکما یعنی او متصرف تقدیس
حضرت عزیز و پاک داشتن ذات او باشد از نقایص و تلبیس از نوسایه تا حق باشد بجز باطل تا نماید صحبت
از بهر آن میخواهم که تا من ترجمان حق باشم مر آن کلمات ملقات بمن از حضرت تقدیس نه محکم و متصرف باشم در آن
بمقتضای نفس از زیاده و نقصان که تصرف نفسانی در اسرار و معانی باشد مگر از تسلط شیطانی و غرض از این
آنکه تا متحقق گردد نزد آن کسی که برآن واقف گردد از اهل الله که صاحبدلانند که این کلمات از مقام تقدیس و تنزیه
است که آنمقام احدیت جمع است و مراد از اهل الله کاملانند که ارباب کشف اند و شهود و واصلان شد بحضرت ذات
و وجود و ازان مقام رجوع کرده اند بمقام قلب از ین سبب اهل الله را در این مقام نسبت باهل قلوب کرد و صاحب
قلب آن کسی شد که بانوار الوهیت متحقق گردد و در انوار ربوبیت متقلب شود یعنی بمقام جمع برسد و باز
آید و ارباب عرفان این را ولایت تامه خوانند و عیسی علیه السلام باین مقام اشارت کرد که لن یلج ملکوت السموات
والارض من لم یولد مرتین و قوله حتی اکون مترجما دلیل دیگرست بر آنکه القاءات که بر شیخ رض بوده است در یقینی از
القاءات رحمانی بوده بیواسطه که در عالم مثال بوی متجلی شده و شیخ بالفاظ و عبارت خود ازان تعبیر کرده و از جوان
بکون الحق نعم السامع دعائی قد اجاب ندائی بدانکه کاملان از حضرت نطلبند چیزی که در اعیان ثابته مشاهده
نکرده باشند که آن چیز ایشان راست و ایشان را استعداد هست و شیخ رض از جمله آن کاملان بود و لیکن در بی محض
رعایت ادب با حضرت تعالی و تقدس کرده تا بلفظ و از جمله گفته و اگر نه تحقیق نظر کنی عبارت و از جهت معطی امنیتی تا فی
که ایشان امید چیزی بندند که ایشان ازان بهره باشند و نیز اقتدا بحضرت رسالت صلی الله کرده در مثل الحدیث
که امت را فرموده سلوا الی الوسیلة فانها العبد من عباد الله و ارجوا ان اکون انا هو و رسول را صلی الله علیه
وسلم محقق بود که وسیله خاص مقام ویست و استعانت بدعاء امت فرموده و بلفظ و از جهت گفت جهت
مراعات آداب با حضرت عزت تعالی شانه و اگرچه اهل ظاهر گفته اند که تعلیم امت است با آدابیست شاید که
چنان باشد فما القی الیکم الا ما یلقی الی ولا انزل فی هذا المسطور الا ما ینزل به علی یعنی من برشما القا نکنم
چیزی از ملقاء نفس خود بلکه ازان کنم که بمن ملقا شد و در بین کتاب فرو دینا و در هم و بر قوم بکردانم مگر آن چیز
که بمن منزل شده یعنی از حضرت محمد صلی الله علیه وسلم بمن رسیده از احکام انبیا و اسرار اولیا که او صلی الله علیه

یا بی

وسلم از حضرت احدیت ذات فرا گرفته ومعلوم کرده بود من غیر از آن با خلق نگویم و در این کتاب نتوانیم و شیخ را رضی الله
عنه از این سخن غرض آنست که محجوبان که در غوامض نگارند نگویند که این کلمات مقربات اوست با آنچه نفس او
بآن مایل شده بمقتضای آن مسطور ومرقوم گردانیده بلکه او رضی الله عنه در رسانیدن این کلمات مامور
ومؤتمن بوده واین ضعیف بچند کس از ارباب قلوب رسیده واز ایشان شنیده که گفته اند ما در کشف
خود از حقیقت این کتاب ومعانی آن از ارواح انبیا واولیاء سؤال کردیم همه ایشان هر یک بعبارت خویش
آن را استایش کردند واز جمله آن در زمان مسافرت در سرای برکه حماها الله بحضور نور بخش ولی الله الوالی
خلاصة نتایج الایام واللیالی سر الله فی الارض شیخ الاسلام قطب الانام محمد التقی قدس سره مشرف گشتم واز لفظ
مبارکش شنیدم که فرمود که وقتی که در شیراز بودم بر روضهٔ منورهٔ قطب الاولیا ابی عبد الله الخفیف قدس
سره واز لفظ شیخ المشایخ منبع المعارف بهاء الدین التبریزی رح که در وقت خود از کبراء عرفا بود شنیدم
که رسول را صلی الله علیه وسلم در واقعه دیدم وکتاب فصوص الحکم بحضرت وی خواندم با آنکه گفت مشکلات
فصوص را از حضرت رسالت پرسیدم وجواب شنیدم وبر معانی آن واقف وعارف گشتم این اخبار وآثار نزد
این ضعیف خاکسار وآنکس که دارد بحالات این طایفه اقرار مؤید سخن شیخ است یعنی محقق آنکه این کتاب
باسرار رسول صلعم ساخته شد ومعانی واسرار بکر درج مکنون ومدد رحمت حق است وفوق کل ذی علم علیم
ولست بنبی ولا رسول ولکنی وارث ولآخرتی حارث شیخ رح برائت داشت که چون او این سخن بگوید واشکال
بنوبت خاصه باین عبارت که گفته باشد ولا انزل فی هذا المسطور الا ما ینزل به علی طایفه که محجوبانش او را
متهم کرده اند بآنکه گویند دعوی نبوت کرده جز آنکه ایشان نبینند که مخصوص گشتن شیخ باین کار واظهار کردن
او بیمحال واسرار از آن بود که او را در عین غیب بحضرت رسالت مناسبتی بود واحکام وجودی تابع اسم غیبی عینی
است پس رفع تهمت وبرائت ساحت خود را از نبوت نسبت گفت که من نه نبیم ونه رسولم ولکن من رسول را
وارثم واز برای آخرت خود حارثم جز آنکه نبوت تشریعی که انبا الآن کار رسالت منقطع شده ودر نبوت بسته
شده وختم آن بخاتم انبیا محمد رسول الله گشته واحکام دین وی تمام شده که الیوم اکملت لکم دینکم واتممت
علیکم نعمتی مخبر صادقست از نقیضی وهر کس که بر کمال زیادتی طلبد در پی نقصان افتد پس محقق شد که
صاحب شریعت بعد از محمد رسول الله ممکن نیست اما در ولایت بسته نشده است وعلما واولیا ورثهٔ انبیا اند
که العلماء ورثة الانبیاء ومال ومیراث انبیا علوم الهیات واحوال علیه ومکاشفات وتجلیات بدلیل قول رسول

مطلب

صلی الله علیه وسلم که فرمود که نحن معاشر الانبیاء ما ورثنا دینارا ولا درهما انما ورثنا العلم فمن اخذه اخذ بحظ وافر
وهر چند مال ومیراث اکثر نصیب وارث او فر پس هر چند نبی کاملتر حظ وارث که وایست شاملتر وبلند
رتبه اکمل وافضل واشرف انبیا محمد مصطفاست صلی الله علیه وسلم پس علما واولیا امت وی در حال ومقام
کشف از همه بیشترند واین احوال غالیه که نبی را بود بکسب نبوده بلکه وهبی بود که او بتجلیات اسمائی
وذاتی بحکم جذبه حاصل کرده بود علوم این وارثان نیز همچنان باشد که نه از عقل ومکتسب ونه از نقل
مستفاد بلکه از معدن انوار ومنبع اسرار فرا گرفته باشند وهر جا که این طایفه نسبت بنقل کنند جهت
اطمینان خاطر مستدیان باشد وهرگاه که بعضی از معانی بدلایل عقلی ثابت کرده اند جهت محجوبان باشد
وحق تع از فضل خود این عطا فرموده ایشان را که بحال وحجت بر همه غالب آیند بل هو آیات بینات فی
صدور الذین اوتوا العلم بیان رفعت ایشانست ومجیبا بجمع علماء ظاهر را از نظام نبوت تشریعی بحکم
وراثت نصیبی هست که شریعت را بامت بیان کنند علمای باطن که اولیا اند از باطن نبوت بحکم وراثت هم
نصیبی دارند که اسرار الهی ومعانی غیبی با سالکان بوادی طلب در میان نهند علماء ظاهر بحکم حدیث الدنیا مزرعة
الآخرة حارث اند تا جناب ودرجات از بهر خود حاصل کنند واولیاء نیز حارث اند لیکن بجهت افعال واعمال شان
هیچ طمع نیست بلکه از آخرت آخر کار خواهند که آن فناء فی الله وبقاء بالله است وچون مبین کرداند که
هرچه میگویند از خود نمیگویند بلکه الشعر انوار اسرار حق می نماید شما نیز هرچه میشنوید از حق شنوید یعنی
با ذکر دید وآنچه میشنوید لانه ومن بدان آمده ام با شما بیان آن میکنم آن را نگاه دارید وضایع مکردانید
دائما فی را در این ابیات بیان کرده شعر فمن الله فاسمعوا والی الله فارجعوا فاذا ما سمعتم ما اتیت به فعوا
در این عبارت که فرموده فاسمعوا تنبیهی است بر آنکه رسول صلی الله علیه وسلم مظهر اسم جامع است که آن الله
از برای آنکه فرمایند بالظاهر این اسرار وابراز این انوار رسول بود صلی الله علیه وسلم پس گوینده فمن الله فاسمعوا
محقق رسول باشد وشیخ مبلغ رسالت از رسول ولفظ عوا هست بصیغه جمع وعی یعی وعایة والوعی والوعایة
کما هداتنی عن النبی حفظوا فهم بالفهم ثم فصلوا مجمل القول واجمعوا ثم منوا به علی الطالبیه لا تمنعوا هذه
الرحمة التی وسعتکم فوسّعوا یعنی بعد از آنکه بشنوید این کلمات را باید بفهم وادراک خود آنچه در آن
مجملست مفصل کنید تا بفروع آن عارف گردید بطریق تفصیل وباز آن مفصل وتفاریع را جمع کنید در اصول
او تا فروع در عین اصول واصول در عین فروع مشاهده کنید ودلیل بر فهم تمام وادراک بنظام اینست که

آنچه بطریق اجمال نمایند تقریر کردن تفاصیل وتفاریع آن توانند واین صفتیست از صفات کمال حق جل وعلا که
عالم است بر جزئیات اشیا در عین کلیات آن کما قال الله تع لا یعزب عنه مثقال ذرة فی الارض ولا فی السماء وشاید که
مراد از تفصیل مجمل آن باشد که آنچه مراتب ومقامات یاد کرده شد جمع کنند میان آنچه رتبه ومقام اهل آن از
انبیا واولیا چنانچه توانی گفت که فلان مقام که در این سلوک است از آن فلان نبی وفلان ولی است چنانچه شیخ ابن
کتاب بر آن رفت وچون شما البقیة حاصل گشت واین نعمت بشناسی اصل شد با طالبان بمعنی عطا کنید ومنت ننهید واین نعمت
از طالبان باز مگیرید تا از آن طایفه باشید که حق تع ثنا بر مدح ایشان فرمود که ومما رزقناهم ینفقون وایشان باحسان
بشود که ان رحمة الله قریب من المحسنین الذین لا یبخلون بما آتاهم الله وچون منت نهادن در بعضی از نصوص از صفات
محموده است ویکی از اسماء حق اینست که المنان ودر قرآن هم منت نهاده که بل الله یمن علیکم ان هداکم للایمان ان کنتم
صادقین ونیز در صورت تعلیم منت بر متعلم نهادن روا است چنانچه حق عز شانه منت بر مصطفی نهاد بعلمک ما
لم تکن تعلم وشیخ رضی الله عنه خواست تا ما نیز متخلق بخلق ومتصف باین صفت کریم الاهم گفت که فرمنوا
واین شناختن معانی ودانستن اسرار ومبانی جمعیتی است که از حضرت عزت رسیده وبر شما فراخ وتمام شده شما
نیز دریغ نداشته فراخ وتمام کرداید تا خلایق از آن بهره گیرند وبصفتی از صفات موصوف گشته باشید ای یاد
چنانکه میان هلن ومن الله ارجوان اکون ممن ایدتنا ابد وایدنا وقیدنا بالشرع المحمدی فنقید وقید ویحشرنا
فی زمرته کما جعلنا من امته حکایت میکند بلسان ادب با حضرت رسالت صلعم بلفظ ارجو گفت که رجا در
باشد که یقین نباشد وشیخ رحمة الله علیه در حالت خود شاک نبود که مؤید من عند الله ومقید بقید شرع محمد
رسول الله است باکوئیم که موافقت انبیاء سلف فرموده در تمنا کردن که از امت این رسول باشند با آنکه این امید
جهت خواست در کار رسید از الامور بحق بنهایتها پس آن اعتبار فرموده که امید وارم از حضرت عزت ... از آن
طایفه گرداند که تایید کرده شده باشند بتصرف وتوفیق وبعد از آن مؤید گشته باشند بتوفیق وتحقیق و
مؤید عزیز گشته باشند در طریق ومقید کرده باشند باحکام شریعت محمدی وصراط قید ثابت ودایم باشند
ودیگر از معین کرده باشند واین مرتبه ودرجه کامل مکمل ماموننا العافیة است که در دنیا از امت محمد باشند
ودر آخرت از زمرة ایشان واین بر آن ایده وقیده بصیغه مجهول یاد کرد تا دلالت کند بر تعظیم فاعل که الله است
تعالی وتعظیم فاول ما القاه المالک علی العبد المملوک من ذلک فص حکمة الهیة فی کلمة آدمیة فاول مبدا است در بعض
خبر وی یعنی چیزی که الله تع بسبیل الهام از کتاب ومعانی که آن حکم واسرار است در دل من القا کرد فص حکمت الهیه

در کلمه

در کلمه آدمیة که آن اول فصیست از فصوص الحکم وفصوص القاسمیات بین الملتبسین که آن ملقی است وملقی علیه بیان
کرد که ملقی مالک است یعنی رب وملقی علیه عبد است یعنی مربوب وملقی این فصوص ومعانی واسرار آن که معتبرات
حکم واگر کسی گوید که در این مقام از بیان دیگر اسما اختیار اسم مالک چرا است گوئیم از برای مناسبت عبد که مملوک است تقابل
واگر گوید که تخصیص مالک یعنی رب چرا کردی گوئیم که وصف بمقام جمع ووصف جز بر نیستر شد ومراد ... شد
مینر کرد ودر این مقام مقتضای ربوبیت است وبعضی از روی لغة تمکین است وخلاصه هر چیز را نیز فص گویند وفص خاتم
اسم صاحب خاتم وسبب زینت خاتم هم اوست بلکه خاتم را خاتم وی خوانند وحکمت علم است بحقایق اشیا چنانچه
آنست وعمل بمقتضای آن والهیه اسم مرتبه از مراتب الله است که آن مرتبه جامع جمیع مراتب اسمائیست وکلمه آدمیه
روح کلی است که مبدا نوع انسانیست پس بر آنکه فص هر حکمتی که در این کتاب گوید مراد از آن ما خلاصه وزبده آن علوم
باشد که روح آن نبی بآن مخصوص گشته باشد وآن حکمت از حضرت اسمی از اسما بجانب استعداد او بروح او فایض شده باشد
یا فص هر حکمتی دل آن صاحب حکمت باشد که آن علوم ومعانی واسرار آن منقش گشته باشد چنانچه در آخر این فص
گفته شد که وفص کل حکمة الکلمة التی تنسب الیها پس مراد بمحل یعنی محل آن باشد که محل حکمة الهیه آن دلست در کلمه
آدمیه وحکمة الهیه از سایر کلمات که انبیا اند علیهم السلام بکلمه آدمیه از آن جهت مخصوص گشت که آدم علیه السلام
خلیفه حق بود وجامع جمیع مراتب بود از بهر آنکه بمثابت آینه بود که جمال جمله اسما در وی پیدا بود بر آنکه آدم مظهر
اسم الله بود ودر این گفته اند شعر سبحان من اظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب ثم بدا فی خلقه ظاهرا فی صورة الآکل
والشارب لما شاء الحق من حیث اسماؤه الحسنی التی لا یبلغها الاحصاء ان یری اعیانها وان شئت قلت ان یری عینه
وفاعل یری بضمیری عاید بحق ومشیت در لغت خواستن است مجهنا بجز ارادت اما باصطلاح این طایفه مشیت خواستی
باشد که منشا آن ذات بود بایجاد معدوم یا اعدام موجودی وارادت همان خواست ذات است اما بایجاد معدوم بس
مشیت اعم از ارادت باشد ومعنی ذاتی خواست حق آن بود که تجلی ذاتی فرماید تعالی ذاته وحق اسم ذات است واختیار آن
بر دیگر اسما از آن جهت کرده تا محقق گرداند که منشا این طلب ذات است با اسماء وشئونات اسما وصفات نه چنانکه کسی گوید
که الله نیز اسم ذات است من حیث هی هی وهمه اسماء در تحت او مندرج پس اختیار اسم حق بر اسم الله چرا کرد جواب گوئیم که الله
اسم ذاتست من حیث هی هی ودر این مشیت اگرچه مقتضی ذات است اما نه من حیث هی هی بلکه بحیثیة الذاتیة فاحببت ان
اعرف حکایت از آن دارد وازین جهت مشیت حق را مقید گرداند بقوله من حیث اسماؤه الحسنی واسماء حسنی را
مقید گرداند به التی لا یبلغها الاحصاء تا بدانند که مراد اسماء کلیه وجزئیه نامتناهیست نه کلیات متناهیه که

ان نبود ونه تمام است که اعضای آن مستلزم دخول جنت است ولما که حرف شرطست جواب آن یا اینست که فاقتضی
الامر وفاد جواب آن درآورد که جمله معترضه که آن وقد کان الحق است تا باآخر بیان شرط وجزا واقع شده باشد وآ
دی محذوفست وعبارت تقدیر اینست که لما شاء الحق ان یری عینه فی کون جامع یحصر الامر لکونه متصفا بالوجود وان
یظهر به سره اوجد آدم واوجد آدم جواب لما باشد وآن وجه اظهر است ولما درین موضع بطریق مجاز گفته شد که لما
دلالت کند بر آنکه مشیت نبود و پیدا شد ومشیت حق ازلی وابدیست وحاصل این کلمات آنست که مشیت حق تع
من حیث اسما تقاضای عالم انسانی کرد واین خلیفه که آدم نام اوست مقصود ایجاد گشت اولا در علم وآخرا در عین
وعلت غائی درین ایجاد آن بود که بذات خود در آینه جمع باشد همه اسما وصفات خود ببیند یا اسما وصفات خود را
در آن کون جامع ببیند وآن آینه یا کون جامع انسان بود چنانکه گفت وان شئت قلت ان یری عینه فی کون جامع
یحصر الامر لکونه متصفا بالوجود ویظهر به سره الیه ان یری عیانها وان یری عینه متعلق است بمشیت یعنی
لما شاء الحق ان یری ومراد از اعیان اعیان ثابته است وآن صور حقایق اسمای الهی است که در حضرت علمی است یا
خود نفس اسماء الهی است که از ایشان هیئات واعیان خارجی مثل شدند یا خود اعیان خارجیه مراد بود ومراد از وان شئت قلت ان
یری عینه عین حق باشد وضمیر مفرد مذکر بحق عاید باشد یعنی خواه بگو که مراد از آفرینش دیدن اعیان ثابته
بود در علم یا دیدن اسما اعیان ثابته یا دیدن اعیان خارجی یا خود دیدن عین حق مراد بود که همه یکیست چرا که جمیع
حقایق در حضرت احدیت عین ذاتست ودر حضرت واحدیت از وجهی عین ذاتست واز وجهی غیر وی فی کون جامع
متعلق است بان یری وکون باصطلاح این قوم عبارتست از وجود عالم از آن روی که عالمست به از آن اعتبار که
حق است پس یعنی یکون بود اسم مفعول ومراد از کون جامع وجود انسان کاملست که آن آدم است علیه السلام
لکونه متصفا متعلق است به یحصر الامر پس علت حصر باشد یعنی کون جامع که آدم است حاصر شئون اسماست از جهت
که آن کون متصفست بوجود ومراد از وجود این وجود مسبوقست بعدم که وجود آدم وعالم دو اعتبار دارد
یکی من حیث ذاته وآن نبود و پیدا شد ویکی من حیث الوجود المطلق که ساریست در کل وبآن وجود اورا قابلیت
ظهور همه اسرار وجود هست وآن قابلیت است که حاصر جمله اسما شده است وبعضی گفته اند لکونه متعلق است
بان یری عینه وبنابراین تعلق رؤیت وجود آدم باشد اما جای نظر است چرا که حق پیش از وجود عالم اسما واعیان اسما
ومظاهر اسما بود وآنرا می دید یا آنکه آدم یا عالم در خارج موجود کرد وامیر المؤمنین علی کرم الله وجهه از این معنی
باین عبارت خبر فرموده که هو بصیر اذ لا منظور الیه من خلقه ویظهر به سره الیه اکر مرفوع خوانی عطف شد

یحصر

بیحصر الامر وتتمه علت سابق باشد واگر منصوب خوانی عطف بران یری عینه وضمیر به عاید باشد بکون جامع وضمیر
سره الیه عاید است بحق والیه صله یظهر باشد ومعنی سر اینجا عین حقست وکمالات ذاتی وی که آنرا غیب الغیوب
خوانند ومفهوم اینجمله اینست که حق جل وعلا بذات خود مشاهده ذات وصفات خود وافعال خود بود بحکم اولیت
وباطنیت پس خواست که تا بحکم آخریت وظاهریت مشاهده آن فرماید در مظاهر تا اول وآخر وباطن وظاهر بهم رسد و وصف
هو الاول والآخر والظاهر والباطن موصوف گردد ومظهر اینجمله ومرآة آن انسان بود که بجهت نسبت وجودی که
اینمعنی دانست که باو سر حق ظاهر گردد وغیب مطلق در مشاهد شهادت عیان ومعاینه شود پس ایجاد وجود
انسانی از برای اینمعانی فرمود تا هم آینه آینه جمال باشد رباعی ای نسخه نامه الهی که توئی وی آینه جمال شاهی که
توئی بیرون ز تو نیست هرچه در عالم هست در خود بطلب هرانچه خواهی که توئی فان رویة الشی نفسه
بنفسه ما هی مثل رویته نفسه فی امر آخر یکون له کالمرآة فانه یظهر له نفسه فی صورة یعطیها المحل المنظور فیه مما لم یکن
یظهر له من غیر وجود هذا المحل ولا تجلیه له این جوابست از سوال مقدر چنانکه سائلی پرسید که الله تعالی بنفس
از آنکه عالم وآدم آفریند بصیر بود پس چگونه چیزی را که دیده خواست تا ببیند جواب میفرماید که دیدن چیزی نفس
خود را بخود در نفس خود چنان نباشد که دیدن او نفس خود را در چیزی دیگر که آن چیز مانند آینه باشد او را
وحقا که آینه را خاصیتی است که مظاهر میگرداند مر بیننده را نفس او وخود چنانچه اوست در صورتی که محل منظور
فیه که آینه است نماینده آن صورتست چنانچه آن صورتست وآن صورت نه چنانچه آنست ظاهر شد بی آن
وجود آن محل منظور فیه بودی ونه حق ونه هیچ صورت بر تجلی کردی بآن محل بیان ان سبب وجود انسان
آینه جمال الهی گشت تا حضرت عزت تعالی الآن هر گاه که تجلی فرماید بر آن انسان که آینه صفت مستعد جمال تمامیت ذات وصفات
وافعال حق بحق باید المؤمن مرآة المؤمن اینمعنی دارد بنابرین مخفی که گفته شد قوله
رحمة الله فانه یظهر علت عدم مماثلت باشد وضمیران برای شأن بوده جمله واقع بعد از وی مفسر وی
ومن در مما لم یکن بنا بر آنست وضمیر در تجلیه راجع است بحق تعالی وضمیر له راجع با محل باشد واگر کسی پرسد که
بنابرین تفسیر ودیر لازم آید که استکمال حق بغیر بوده باشد جواب گوئیم که مراتب بنزد که مظهر ومحل است
مطلقا غیر نیست تا استکمال بغیر لازم آید بلکه او را دو جهت است یکی تعین شخصی وی که لاحق وی شده واین
جهت غیریت است ودیگر جهت وجودی که قیام همه موجودات بآن وجودست وآن عین وجود حق است
این جوابست که گفته یکون له کالمرآة ونگفت که یکون له المرآة که مراتب بنزد خود وجودی متحقق ندارد

بلکه اصل جمیع تعینات وجود مطلق است تعالی شانه عن سمات الحدوث وقد کان الحق اوجد العالم کله وجود شبح
مسوی لا روح فیه فکان کمرآة غیر مجلوة ومن شان الحکم الالهی انه ما سوی محلا الا ولا بد ان یقبل روحا
الهیا عبّر عنه بالنفخ فیه وما هو الا حصول الاستعداد من تلک الصورة المسواة لقبول فیض التجلی الدایم الذی
لم یزل ولا یزال وما بقی الا قابل والقابل لا یکون الا من فیضه الاقدس این جمله لت معترضه میان شرط وجزا واقع
شده ومراد از عالم درین موضع عالم کبیر است و او در وقد کان بمعنی حال است و وجود شبح وما در وما بقی بمعنی
تعینات میفرماید که حق جل جلاله اعیان ثابته عالم کبیر بوجود عینی بطریق تفصیل موجود کرد ابتدا در خارج
مانند کالبدی که در وی هیچ روح نباشد و سنت الهی چنان رفته که هر چیز را که بوجود موجود گشت در وی
قابلیت روح الهی پیدا شد تا حیات و کمال آن چیز بآن روح باشد ونفخت فیه من روحی عبارت از آنست و آن نیست
الا بخششی از حق آن کالبد را استعداد قبول کردن وی فیض مقدس را که آن تجلی دایمی است که لا بزال از حضرت اسما
وصفات لایزالی واجب الوجود تعالی شانه موجود از میرسد پس نفخ بخشش استعداد باشد موجودات او
وجود عالم جز قابلی نباشد و آن قابل نیز بخودی موجود نیست بلکه بسبب فیض اقدس که از عین ذات
خاست موجود گشت چراکه عالم من حیث انه هو هو معدوم بود و بر وجود موجود گشت که میزه عدم از
وجود جز وجود نیست و حاصل این سخن اینست که حضرت عزت عز اسمه عالم کبیر را چون جسدی بی
روح و آینه بی جلا بیافرید پس آن را روحی و جلایی از نفخ خود داد و آن استعدادی بود قبول فیض را انا
استعداد ایاض را بخود را بلیغ نماید که اگر در وی بحکم این استعداد نهادی و این عطا ندادی وجود شکل العدم
بودی پس استعدادات فیض مقدس را قابل شد و قابل وجود از فیض اقدس بود و دایم فیض مقدس مترتب می
باشد بر فیض اقدس که باصطلاح اینطایفه فیض اقدس آن باشد که از عین ذات بحکم محبت ظاهر گردد
و این وجود باشد و فیض مقدس آن باشد که از اسما و صفات بحکم تربیت قابض گردد و هر آینه تا اول موجود
بوجود موصوف نگردد تربیت بدان مترتب نگردد وقال الله تعالی الحمد لله رب العالمین فمنهم من ... و الامر کله
منه ابتداؤه وانتهاؤه والیه یرجع الامر کله کما ابتدا منه والامر کله جواب شرط مقدر است یعنی اذا کان القابل
وما یترتب فایضا من الحق تعالی فالامر کله ابتداؤه وانتهاؤه یعنی بنا برین قول که گفته شد که وجود عالم جز
قابل نیست و قابل نیز از فیض اقدس است پس همه امور و شان را بحسب ایجاد و تکمیل و فضل و تفضیل و اجمال
و تفصیل ابتدا از وی و انتها باو باشد منه بدا والیه یعود و مراد از امر مامور است یعنی آنچه بقول کن پیدا

شد بحکم کن اولیه انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون و همچنانچه مبدا و اول او است مرجع و معاد و آخر
هم او است قال الله تعالی والیه یرجع الامر کله و اکنون سالک میگوید که چون گفته است که الامر کله ابتداؤه وانتهاؤه
بگفتن والیه یرجع الامر کله چه حاجت جواب گوئیم که تکرار آن از برای تاکید است تا محو کرده ایم بتجلیات که از فیض مقدس
لحظة فلحظة ولمحة فلمحة حینا بعد حین وآنا بعد آن و زمانا بعد زمان و یوما بعد یوم فایض میشود از برای تکمیل
موجودات و ایجاد معدومات بحکم کل یوم هو فی شان و بحسب ما اقتضى است که شیون الهی بی نهایت است
و هویت او تعالی شانه در شیون انجمع دارد که امر الهی از حضرت احدیت فایض گردد و بحضرت واحدیت و از واحدیت
بمرتبه عقلیه بعد از آن بلوح و بعد از آن بطبیعت کلیه و بعد از آن بهیولا جسمانیه و بعد از آن بعرش پس بکرسی
پس بفلک اول تا هفتم فلک و همچنین از کلیات بجزئیات تا منتهی میگردد بانسان و در هر مرتبه منصبغ میگردد بصبغی
و از آن نصیبی باوی همراه میشود و از حضرت احدیت تا مرتبه انسانی بجمله از مراتب اول است لاجرم از هر اقتضاء ظهور
میکند و در انسان که مجموعه جامع است از لطایف ملکوتی و کثایف ملکی از هر عالمی ... نشانه باوی و در وی
ظاهر و باو نصف دایره وجود تمام میگردد باز چون قطع مراتب آخرت کند اقتضای عطوفی کند تا در دایره تمام شود
و اول بآخر و ظاهر بباطن رساند پس هر صبغی که در هر مرتبه گرفته و بآن منصبغ شده در نصف دایره رجوع از آن منسلخ
میگردد انسلاخی معنوی چنانچه محسوس نیست مگر در نظر اهل وجدان و کشف تا دایره تمام قطع کند و اولیت
بآخریت پیوندد و آخریت عین اولیت شود و این رجوع و سیر در عالم انسانی باشد یا نوعی که هر چه از امور بتجلیات الهی
تا اول شود بعالم انسانی باز راجع گردد با تحضرت یا ایتها النفس المطمئنه ارجعی الی ربک راضیة مرضیة فادخلی فی عبادی
وادخلی جنتی فاقتضى الامر جلاء مرآة العالم فکان آدم عین جلاء تلک المرآة و روح تلک الصورة فاقتضى الامر
از پیش گفته بود و مراد آنست که الله تعالی چون عالم را مانند شبحی بی روح و مرآتی بی جلا
آفریده بود امر الهی که فیض مقدس است تقاضای آن کرد که آنرا کالبدی روحی و آن آینه را جلایی بخشد تا آنچه
مقصود از ایجاد وجود اوست بحصول موصول گردد و آن ظهور اسرار الهی است درین مظهر پس آدم علیه
السلام عین جلاء آن آینه و روح آن صورت ساخت و مراد از آدم انسان کامل است و انسان کامل این شرف از آن
یافت که وی را استعداد ادراک جمیع قوت دریافت این سر بود از میان جمله موجودات پس لاجرم امین حمل
این در قیمت او گشت کما قال الله تعالی انا عرضنا الامانة علی السموات والارض والجبال فابین ان یحملنها واشفقن
منها وحملها الانسان انه کان ظلوما جهولا و آن سر و امانت و معنی که گفتیم اگر چه گفتنش در نیست الیست که دا

که عین احدیت است که این حقایق وجودی شد لیس فی الدار غیره دیار و اگر کسی گوید که چون جمال این اسرار و انوار
از میان موجودات انسان آمد پس چرا بصفت ظلم و جهل موصوف گشت که انه کان ظلوما جهولا جواب گوییم که
این ظلم و جهل که صفت انسان شد ظاهرا ذم می نماید اما حقیقة مدح است باین معنی که حق انسان ستمکار است
بر نفس خود که از لذات و تنعمات و مرادات میگذرد و نفس هوا پرست خود را هر دم به تیغ مجاهده و مخالفت
سر می برد تا او را بافعال و صفات در صفات و افعال و ذات حق مستهلک گرداند و نام انانیت از وی مرتفع شود انا ممسوس
فی ذات الله که سخن علی بن ابیطالب کرم الله وجهه است یعنی که غیر حق را هیچ ندید و نشناسد بیت از بس که
دو دیده در خیالت دارم · در هر که نظر کنم تو پندارم · ما رأیت شیئا الا و رأیت الله فیه هم منقول است از اسد الله
الغالب علی بن ابیطالب کرم الله وجهه پس ظلم و جهل باین معنی مدح باشد نه ذم و اگر سایل پرسد که ارواح
مجرده و ملایکه چگونه باین معنی جاهل بودند جواب گوییم که علم ارواح متعلق است بصور اسمائیه بحقایق
و اعیان ثابته کما هی و ایشان چنانکه منفوش است در کون در ایشان با آنچه صادر میگردد بواسطه ایشان نه انند
و ما منا الا له مقام معلوم و لا یعصون الله ما امرهم و یفعلون ما یؤمرون حکایت از مراتب علم ایشان ندارد
که اگر ایشان را از آن زیاده علمی بودی آدم را نفرمودی که انبئهم باسمائهم و ایشان نگفتندی که لا علم لنا الا ما علمتنا
انک انت العلیم الحکیم بیت سر حکم مقربان از من پرس · در نقطه آن شکره سینه ماست · عرفا دانند که هر کرا
همین حالت بسبق گرفتن الفاظ و اسما باشد از حقایق مسما و اسرار معاجه خبر باشد آخر نه در شب
معراج جبرئیل علیه السلام مصطفی را گفت که لو دنوت انملة لاحترقت مولانا قدس سره میفرماید بیت تو پای
کرده این را و آنرا · از این نگذشته آنرا چه دانی · و دلیل مباحث اینست که گفته است و کانت
الملیکة من بعض قوی تلک الصورة التی هی صورة العالم المعبر عنه فی اصطلاح القوم بالانسان الکبیر
فکانت الملیکة له کالقوی الروحانیة و الحسیة التی هی فی نشأة الانسانیة و کانت عطف است بر
فکان آدم یعنی چون آدم روح این صورت بود ملایکه که ملکوتی بودند از بعض قوای این صورت
باشد آن صورتی که او را باصطلاح صوفیه ما انسان کبیر گویند و مراد از ملایکه ملکوتی نفس و نفوس
مجرده سماوی و عناصر بسیط و مرکب و نقوس منطبقه در اجرام علویه و سفلیه و قوای جسمانی و جن
و شیاطین است که اینجمله بعضی از قوای صورت عالمند و صورت را از انجهت انسان کبیر خوانند که هرچه
درویست بطریق تفصیل از آن موذاری در انسان می باید بطریق اجمال و در مقابل وی انسان را عالم

صغیر میخوانند چنانکه عالم را انسان کبیر میخوانند و فی الحقیقة انسان عالم کبیر است بمرتبه و عالم انسان صغیر است بصورت
چرا که انسان خلیفه است در عالم و خلیفه را مستعد باشد بر ما یخلف فیه و قوله فکانت الملیکة کالقوی
الروحانیة از جهت تمثیل و نظیر گفته یعنی چنانکه نفس ناطقه مدبر بدن انسانیست بواسطه قوی چند که آن
قوای روحانی و جسمی و حیوانی و نباتیست چون عقل نظری و عملی و وهم و خیال و حافظه و مولده و امثال آن
همچنین نفس کلی مدبر بدن عالم است بواسطه قوای ملایکه ملکوتی که آن روحانیان کواکب سبعه و ثوابت
و اجرام علویه و بسایط و مرکبات است و لما الملیکه در کلام مجید از آن قوی باین لفظ تعبیر فرموده که فالمدبرات
امرا فکل قوة منها محجوبة بنفسها لا تری افضل من ذاتها و هر یک از این قوای روحانی که گفتیم خواه در نشأه
انسانی و خواه در عالم مطلقا بذات خود چنان محجوبند که از خود فاضلتر چیزی نمیدانند و از خویشتن کاملتر
کسی نمیشناسند مثلا اکر ملایکه ملکوت و ساکنان مواضع جبروت بودندی تا خود را افضل ندانستندی
در خلافت آدم مخالفت نکردندی اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفک الدماء نگفتندی و اگر عقل و وهم
تا در عالم انسانی دعوت سلطنت نکردندی قرار نگرفتندی که عقل دعوی میکند که ادراک جمیع حقایق و ماهیات چنانکه
آنست من کرده ام و حقا که خود را مقلد خود ساخته اند و بعلم اجمالی قانع شده که او را موجودی منزه از صفا کوفی نیست
و از حقایق اشیا بلوازم و خصوص آن خرسند است و محجوب مانده و مخاطب این خطاب گشته که انتم و ما تعبدون
من دون الله حصب جهنم یعنی ای دو دران دوران عقل وای محجوبان حجاب وهم شما هیزم دوزخ بعد شدید
و از ادراک انوار حق محروم مانده اید اما طایفه که عقل را آلت علم اجمالی شناخته بودند و خود مقلد بوده
اما مکمل گشته اند و هم را در عتبه بگذاشته و تجلیات و ظهورات حق را در هر مظهری مشاهده کرده اند
[illegible] باشد ممتزج نگشت تا از آن طایفه شدند که عباد الرحمن الذین یمشون علی الارض
یعنی ارض الحقایق هونا و لکنها فیما نزعم الالهیة لکل منصب عال و منزلة رفیعة عند الله لما عندها من الجمعیة
الالهیة اینجمله راسه اعتبار است یا آنکه جمله ابتدائیست و او حرف مکسور باشد یا حالیه یا عطف بر افضل
ذاتها و او حرف مفتوح باید و ضمیر در فیما و در لما عندها بر هر سه تقدیر عاید است بنشأه و فاعل نزعم
هم ضمیری راجع بوی و مادر فیما نزعم مصدریست پس بتقدیر جمله ابتدائیه مراد آن باشد که حقا که در
نشأه انسانیه اهلیت مناصب علیه و مراتب علیه هست چنانکه در زعم اوست که نزد اوست جمعیت الهی
یعنی دعوی میکند که جامع اوصاف الهی و عارف اخلاق نامتناهی نشأتست در نشأه خود و بتقدیر جمله

مخبر مراد آن باشد که حال آن باشد که درین نشأه انسانیه اهلیت منصب رفیع و مقام منیع نیست همچنانچه زعم اوست
مر آنچه دارد از جهت الهیت و بتقدیر آنکه معطوف بر افضل من ذاتها یعنی وجی اجبان باشد که هر قوتی از قوای
روحانی محجوب بنفس خود که فاضلتر از خود دمی بیند و بیندارند که در نشأه انسانی استعداد و اهلیت منصبی
عالی هست چنانکه این نشأه انسانی دعوی میکند که او را حاصل است بسبب جمعیتی الهی آنچه او راست و میگوید
نظم آن افتاب خاور درجان ماست حالی فرخنده بخت بیمون در شان ماست حالی لعلی در آن بدخشان هر کز
نشد درخشان بی ریخ و عنصر آسان در کان ماست حالی ای مه که بی تو بر در بنشین و غم همی خور کان روح
روح کستر مهمان ماست حالی در بعضی نسخها چنین نبشته و ان فیها بزعم الاهلیة و معنی وی چنان باشد که درین
نشأه انسانی چیزیست که دعوت اهلیة منصب عالی میکند و آن یا دل بود یا عقل باشد یا وهم اما دل
از برای آنکه در مملکت بدن سلطانست و اما عقل از برای آنکه دعوی ادراک حقایق میکند اما وهم از برای آنکه
در عالم محسوسات مدرک جزئیاتست الاهلیة مفعول بزعم باشد و اما اسم آن باشد یعنی ما یرجع من ذلك الى الجناب
الالهیة والجناب الحقیقة الحقایق وفی النشأة الحاملة لهذه الاوصاف الى ما تقتضیه الطبیعة الكلیة التی حصرت
قوابل العالم كله اعلاه و اسفله یعنی جمعیتی که حاصل است مر این نشأه انسانی را از سه چیز و سه جهت است اول
از آنجهت که او را جمعیت با جناب الهی که حضرت واحدیت ذات و آنرا حضرت اسما و صفات خوانند که هر موجودی را
از آن نصیبی خاص و وجهی متعین هست که هیچ واسطه در میان نمیگنجد دوم از آنجهت که او را جمعیت بحضرت امکان است
که جامع حقایق ممکناتست چه موجود و چه معدوم و این آن مرتبه است که او را بنیاد عبودیت بدو میکردانند
و باصطلاح قوم این را حضرت جمع و وجود خوانند و با مرتبه انسان کاملست سیوم از آن جهت راجع است بطبیعه
کلیه که مبدء فعل و انفعالاتست و آنست که قابل جمله تاثرات اسمائیست و مراد از ما تقتضیه الطبیعة الكلیة آن
استعداد خاص است که خداوند این جمعیت را حاصل است درین نشأه طبیعی که آن نشأتست که قابلیت خود
حاصر جمیع قوابل عالم است خواه علوی که آن عالم روحانیست و خواه سفلی که آن عالم جسمانیست بیت بیرونه
نتوانیست هر چه در عالم هست از خود بطلب هر آنچه خواهی که توئی وهذا الامر لا يدرك بطريق نظر فكري بل
هذا الفن من الادراك لا يكون الا عن كشف الهي منه يعرف ما اصل صور العالم القابلة لارواحه [illegible]
یعنی کشف و شهود را دو واسطه با یدلست با العالم و هذا اشارت بمباحث مذکوره یعنی این سخن اینست که این چه
یاد کرده شد که نشأه انسانی راست وجه جمعیت حاصل است و دانستن آنکه صور عالم قابل ارواح است علوی است

دراي

جناب

درای اطوار عقل نظری و فکری که بترکیب مقدمات و ترتیب قیاسات تحقیق آن نتوان کرد و بتقریر آن مشغول نتوان
شد بیت سری که نرسته زبان بیخبر است اعجز عقلك في عقل چه جای خبرست بلکه دانستن این فن را ادراکی باید آن
کشف برخاسته و ضمیری باید بحلیه کشف آراسته و انکاه بین نه بهر کشفی از کشوف صوری و ملکی و جنی و خاطری
و ضمیری باین فن عارف توان شد لا بلکه کشفی باید الهی که سر یوشانی این طبق بردارد و بیك سبق از ین ورق
برخواند و کشف الهی عبارتست ان جذبة من جذبات الحق توازی عمل الثقلین کر تیک کلی از آینه دل بزود
دل هم نفسی هزار منزل برود و چون کشف الهی و لطف نامتناهی قرین حال کسی گشت از آن کشف معلوم
کند که اصل صور عالم که قابل ارواح است حیثیت و مظاهر و آنکه ظاهر است درین مظاهر کیست اما آنکه عقل
بطریق فکر و نظر مدرک آن معنی نمیتواند شد آنکه عقل حکم بر صدق شیء و بر کذب شیء بعد از ترکیب اشکال
و مقدمات آن خبر تواند و اشکال اثبات امری که تواند که خارج باشد و لازم آن نبود لذهی غیر بین و آکه غیر
بیج با قوال شارح کنند لابدست که اجزاء آن پیش از آن تعریف ویرا معلوم باشد اگر آنچه وجود مرکب باشد و اگر
مجرد و بسیط باشد که او را جزئی نباشد نه در عقل و نه در خارج پس تعریف ممکن نگردد و لا الوان هم
بینه و چون لازم بین نباشد همچنان حقایق مجهول باشد پس بطریق عقل نظری معرفت آن میسر نگردد
عقلا و علما و حکما که از اقران خود قصب السبق ربوده اند با آخر کار عجز بودند چنانکه ابو علی که رئیس حکما
بود منقولست که در حالت وفات چنین گفته است شعر یموت و لیس له حاصل سوی علم انه ما علم اعتصام
الوری بمغفرتك عجز الواصفون عن صفتك تب علینا و انت تاب ما عرفناك حق معرفتك چه جای ایشان
… اکابر انبیاء را علیهم السلام و اولیاء نیز بود داشتند در بحر تحیر و عجز معترف شدند بلکه در دای عظمت دین
و آخرین محمد امین صلی الله علیه در مقام در دعوی گفت سبحانك ما عرفناك حق معرفتك و ابوبکر صدیق گفت رضی الله عنه
العجز عن درك الادراك ادراك و علی علی گوید کرم الله وجهه شعر قد تحيرت فيك خذ بيدي يا دليلا لمن تحير فيكا
شیخ قدس سره جائی گفته است شعر ولست ادرك من شيء حقيقته وكيف ادركه و انتم فيه پس محقق شد که
بی کشف الهی این سر معلوم نگردد و مشاهده نشود که ذات الهی و حقیقت نامتناهی است تعالی شانه که بصور
عالم شده و عالم مظهر آن حقیقت گشته و آن صور اجسام از آنکه اجسام قابل ارواح باشند یا اجسام مثالی باشد کمالات
که حوائت یا اشکال نوری که ملائکه است یا عقول و نفوس مجرده که هر یك در هر عالمی مناسبت آن صورت
که ظاهر میشود مظهر حق اند و السلام فسمی هذا المذكور انسانا وخليفة فاما انسانيته فلعموم نشأته وحصره

للحقايق كلها وهو الحق بمنزلة انسان العين من العين الذي به يكون النظر وهو المعبر عنه بالبصر فلهذا سمي انسانا
فانه به نظر الحق الى الخلق فرحمهم بيشتر ازانكه شروع در حقايق اسرار خلقت انسان وكيفيت صورت ومعني او
رود بيان شرح دهيم مطلع بطريق الاجمال قصه آفرينش وي بلسان اهل بيان چنانكه ملزم شده بود در هر فصلي بر بيان
انكه دانستن احوال مبادي وغايات حال پيغمبران ومعامله امم ايشان باايشان مديث طالبان را درمناسبت حقايق
حکم هر يك در رعض مختص بوي بلسان اهل عيان اكنون بدانكه متعلم مدرسه الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه
البيان كه آفرينندهٔ زمان ومكان مبدع انس وجان مصور هيات شكل قويم لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم
تعالى ربنا التعظيم چون خواست كه تركيب اجزاي بدن مستقيم اين لطيفه تكوين وخليفه عرصه زمين فرمايد
بعد از ذكر صداي نداء اني جاعل في الارض خليفه در عالم ملكوت باسماع ساكنان صوامع جبروت رسانيده بود بحكم
حديث ان الله خلق ابا البشر من تراب الارض يكي از مقربان سلك را فرموده كه بساط زمين را از بدايت مشرق تا نهايت
مغرب بجاروب شهپر خود بروب ودر ميان مكر وطايفان براي توديع لطايف زنان توده بردار تا مدت
اربعين صباحا كه مفترات باران غير عقيما آنرا باران رحمت وآب مرحمت كل سازيم وخود بخودي حق بهر دو
دست قدرت وكمال كرماني لست بصفت جلال وجمال تخمير طلسم جسم آدم پردازيم تا در اربعين الاطوار كاه طين
لازب وكاه حماء مسنون وكاه سلالة من طين وكاه صلصال كالفخار كردد نور معنى رسماه دل وارض جسد كه
الله نور السموات والارض عبارت ازان است شعاعي در ظاهر وباطن طينت هيات آدم انداخت خمير فطرت وي
در تخمير آفرينش كه نور دانش بلبر بيت فروغ اوست بجنه كشت در لب نور وچون دلش كه قلب انسانيت با اوست
روغن معرفت اسامي پيدا شد قبلة لكل احد منه الى الله سبيل از مشكوة دل بر سوي قبه دماغ آورد تا
لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل روح منور داند ونفخت فيه من روحي روح روح بحكم
نور تجلي فور ربوبيت متصل شد آدم در تجمد وجود از براي مهماني جان عرشي بر آتش نهاد بخار آن بجلس دماغ رسيد
فوقي از قبه دماغ چون آب كه مدد حيات است روي انصباب آورد حركتي در آدم پيدا آمد عطسه كه محصل نقد
خزانه حمل ست روح غالب شد آدم شكر نعمت جان بگذارد اول كلمه كه بر زبان او رفت اين بود كه الحمد لله رب العالمين
پس بحكم ولئن شكرتم لازيدنكم از حضرت عزت خلعت يرحمك الله رسيد عالم دلش كه عرش اعظم حق است مهبط
رحمت رحماني گشت كه لا يسعني ارضي ولا سمائي ولكن يسعني قلب عبدي المؤمن بگوش هوش آدم رسيد از جنبه القلب
آدم نبات وعلم الاسماء كلها سر بر زد بوي رياحين وشكوفه ها در هواي ذوق او دويدن گرفت ثمره شجره نطق بر

زبانش

زبانش پديد آمد بموجب واما بنعمة ربك فحدث امر آمد كه يا آدم انبئهم باسمائهم آدم امتثال فرمان را كمر انقياد بر ميان بست وبيان
بآن قيام نمود زبان او لا نور دل قوت اسما بافت تا بذكر مسميات ناطق شد كه وعلم آدم الاسماء كلها امتثال اسجدوا لآدم بسمع
جمع ملائكه رسيد آواز سمعنا واطعنا از جان ملائكه بر آمد كمر امتثال بر ميان بستند نظم فرمان تو آمد و بر جان بر جستيم
پيغام چو دادند كمر بر بستيم همه ملائكه كمال امتثال رسيده ولي ذات ستند مصنوع بيدي الحكمة والقدرة از الكونه مظهر الحكيم
القادر والعليم الحاضر بر زمين نهادند فسجد الملائكة كلهم اجمعون مگر ابليس كه بسروري خانقاه ملكي مغرور بود
كه الا ابليس ابى واستكبر بتهديد وما منعك نظر بدو رسيد كه ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي كمثال
العزة عذر من در بي تخلف رسيد تكلف نمود وانبار استكبار كرد اين عار نكشم كه النار ولا العار موجودي كه
از فروع اثر ضعيف عناصر بار برد او بود ومقام بخلش جز خاك خلقتني من نار برخت مطاوعت وانقياد بر ترك كل
كه پاي سايل حيوانات است كه فرو كرده خلقته من طين برين كه از شراب خانه قدم از جام كرم شراب ناب وصاف
الطاف نوش كرده باشد در حجره منشر خوان كل آلوده را چگونه بجرعه كند سالها در حلقه ساكنان صوامع
علوي ترفع كرده ام در حضيض مذلت سجده اين خاك بچه استحقاق كنم قهاري كه رقاب شعوي داران قراب حسام
قهاريت وجباريت شكستگي منكران در كبرياي امر اوست چنانكه سواران ميدان آسمان را كه سبق گيران
مدرسه در بيان او بود چند يفرمود كه اين بيرون بر تدبير را واين بر خورده تقدير را چون سگ مطرود بينك
نفرين وان عليك لعنتي الى يوم الدين از بساط انبساط دور گشته تا روزي چند بر وفق مراد تا آن روي
فانظرني الى يوم يبعثون رسيده باستجابت فانك من المنظرين مشغول كرده ودانه فريب تبعه جلال معذول [illegible]
كليم تخت كسي را كه باقتدر سياه سپيد كرده ونا والري ان مجالات ابليس قدم در جادهٔ معادات با آدم بحكم
كرده وچون در روز كار زنده كان فيوض بحالجيات گفته فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين
بقاياي ملائكه كه در طعن اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء با ابليس موافقت كرده بودند چون
رفعت وصفوت آدم در بيت علم اين خليفه عالم بديدند بر آدم آفرين وتعظيم كردند وبر آدم آفرين ثناء
سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم گفتند قضاء حبت در دار القضاء خلافت آدم شد سر
سريري ومدد دار السلام نهادند شاهير ومعانيان وجماهير كروبيان بفرمان حق استقبال آدم كردند آن
شريف را برمناسب نشانده از مغاك خاك بذروهٔ افلاك برآوردند فردوس اعلا مقر ومستقر او ساختند آدم
عليه السلام برتخت نشست واستراحت فرموده در ميان خواب وبيداري نفس حوا عليها السلام تا جليس وانيس [illegible]

باشد انطلاع اعضای آدم بحکم صانع حکیم پیدا کرده شد آدم چشم بگشود دلبری و دلربائی در پهلوی او بود از جناب
رب الارباب خطاب مستطاب رسید که این صفت شایسته تست که از عضو تو پیدا شده هم از جهت اتصال اتق
از نوش انفصال کردیم خطیب منبر جلال ما از باب افضال و کمال ما بجهت اتصال او با تو این خطبه خواند که الکبریاء
ردائی والعظمة ازاری خلقت آدم بیدی لیستند لوایه علی وحدانیتی اشهد کم ملائکتی وحملة عرشی وسکان
سمواتی انی قد زوجته بدیع فطرتی ولطیف قدرتی حواء امتی مهرا تسبیحی وتقدیسی پس خطاب رسید که ارض
جنت را اقطاع تو کردیم یا آدم اسکن انت وزوجک الجنة چند گاه درین مهمانخانه بر خوان کلا منها رغدا
حیث شئتما بنشینید و از ثمرات این نعمات گوناگون ما اقتطاف کنید اما گرد درخت رخت انداز و ثمره
شجره خانه بر انداز مگردید ولا تقربا هذه الشجرة فتکونا من الظالمین آدم و حوا درین اندیشه می بودند که
آیا درین درخت چه سر موعود است که همه چیز ازین بستانسرای جنت از ما دریغ نیست و ثمره این درخت
دریغ است که ناگاه دشمن خونخوار سوگند خوار یعنی ابلیس با تلبیس از ورای ستار برسال ناصحی دوست
بوعاء سمع محرمی آدم و حوا آن آواز برسانید که وما نهیکما ربکما عن هذه الشجرة الا ان تکونا ملکین او تکونا من
الخالدین و این خبر بتاکید قسم موکد گردانید که وقاسمهما انی لکما لمن الناصحین فدلیهما بغرور بحکم انسا
حبایل الشیطان نصیحت آن دشمن دوست نمای در مذاق دماغ حوا بنوعی افتاد لطف طبع و نازکی
حیلت که از غلبه رطوبت بود دست برد خود بنمود استرخاء نسیان بآن خیر النسوان مستولی گشت
بی سابقه تامل و تدبیر بهل ادلکم علی شجرة الخلد وملک لا یبلی گذرده سوی شجره سعی نمود آورد و باجتناء
ثمره آن شجره مشغول شد یک دانه که برانداز خانه بود از آن درخت بچید و بخشیانیم آن بدندان بگزید
وای بیاکان بیسا آن لب بدندان بگزید نیمه دیگرش در دست بماند آنرا از سر شفقت و مهربانی و المهاد
حقوق یگانگی در دهن آدم نهاد آدم نیز آن دم چنان در دام بود که از دانه و دام جز بود نسیان که اصل
اشتقاق انسان از آنست بر آدم مستولی گشت تا هر دو یکدانه را بحلقه حلق فرو بردند پس نهی را فی یاد
آوردند و در حیرت و فریاد افتادند تحفه اهبطوا منها بر در ایستاده دیدند حلل و حلل ایشان یکان یکان از تن
شده در برهنه بماندند از هر یک سرپی میطلبید ندا رسید خوش ملتفت ایشان نمیگشتند و هجر درخت انجیر
سر و پوشیده ایشان نداشت تا بچند برگ ایشانرا بپوشانیدند مدت نعم و تلذذ ایشان در بهشت شش
ساعت بقول عبدالله عباس که نیم روز آنجهانی باشد بیش نبود یعنی پانصد سال اینجهانی و چون ایام

تلذذ

تلذذ بسر آمد نوبت زمن ایام تذلل بدو آمد صورت زوجیت طاق شد هر یکی از آدم و حوا مبتلای فراق شده بد
هر دو از جنت و مقام اعلی روی بسوی نشیمن دنیا ادنا آوردند آدم بزمین هند در بقعه که آنرا نوذ خوانند
بکوهی که آنرا واسم گویند بزمین افتاد و حوا اندروست جدا افتاده و چشمه از آب چشم کشاده و زاری
ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنکونن من الخاسرین از نهاد آدم برآمد چند وقت در مقام اعتذار
بقدم استغفار در کار می بود و از نجی بیچاره به کشتهای دشت هند را آب میداد و وحوش و طیور
و بهایم و انعام را بر زاری آدم رحمت آمد درین تک و پوی و جست و جوی جوهر نفیس فتاب علیه انه هو
التواب الرحیم بدست آورد چون در توبه بروی کشاده شد نوبت رحمت و لطف رسید اول حوا را در
مقام عرفات باز یافت دوم از بستانسرای جنت آدم صفی را آلت زراعت جهت انتظام امور معاش
فرستاد سوم نهال نسل او برکنار جویبار ایام وصل و پیدا گرد در چند گاه او را هفت بطن از اولاد پدید
و دیگر ازدواج و مناکحت میان ایشان نفاذ یافت چهارم سر انی جاعل فی الارض خلیفه ابتدا از او و انتهاء بنسل او در عالم
بدید آمد جمله مظاهر حق و مفاخر مجری گشتند خلیفه متخلق باخلاق الهی قدم در کوچه شاهی نهادند انسان نام ایشا
شد خلیفه نشاة انسان پس شیخ قدس سره به بیان اشتقاق نام و نشان او مشغول شد علی مقامات ایشان
با حسن عبارت و الطف اشارت باستعداد نیافت انعینی در بیان نهاد و گفت فسمی هذا المذکور انسانا و خلیفه
یعنی این کون جامع و مصنوع صانع را انسان نام کردند و خلیفه خواندند اما نام کردن وی بانسان و خواندن
وی باین بیان از دو وجه بود یکی آنکه مرتبه نشاة او مشتمل بود بر مراتب عالم و حصر جمله حقایق مفصله
او کرد بآن معنی که نشاة انسانی بجمع اسما و مظاهر اشیا گشت خواه جسمانی و خواه روحانی و در یک دیدن میلش
هم خواه رحم معانی و ازین جهتست که باهم کس وهم جز انس نیکرد بنظام و باین اعتبار اشتقاق انسان از
انس باشد و هذه الحضرة الحقایق و شاید که اشتقاق او از نسیا باشد که بوت بعضی از آنچه شامل است مشتق
مشوند و از بعضی بکر غافل میگردد و هذا ایضا لعموم نشاته کما کانه آن بود که نشاة او محیط بر اشیا ی
مختلفه حدودی دایما بر کمال و منوال خود بی پس برد و تقدیر اشتقاق از جهت شمول نشاة و حصر حقایق ثبات
است که نام انسان باشد یکی وجه دیگر در تسمیه او بانسان اینست که و هو الحق بمنزلة انسان العین من
العین آنست که در چشم که فکر بینایی بدوست و آنرا مردم خوانند و مرا از این معنی آنست کما انسان و حضرت
حق تعالی العز التشبیه همچون مردمک چشم است مر چشم را تا همچنانکه خلاصه چشم از چشم مردمک چشم میداند

که بینائی باوست وقوام عالم باو یعنی بمعنی خلاصهٔ وجود عالم آدمی وآدم وان که اسرار الهی ومعارف حقیقی
هم باو بیخود واگر سایلی پرسد که چگونه بنده انسان العین حق باشد جوابش گوییم که در حدیث آمده که بنده به سبب
گزاردن نوافل چنان شود که حق جل وعلا سمع وبصر او شود واین مرتبه اعلاست از مرتبهٔ اول چراکه از گزاردن
نوافل بنده بجائی میرسد که اتصاف خود بصفات حق فانی میشود ودر گزاردن فرایض از ذات خود فانی میگردد وهرگاه
که صفت بنده فانی شد بجز حق نماند واین سخن را بمثل ونظایر ضبط توان کرد مثلا قطره در دریا رسد گم شود
ظهور قطره بخود نباشد ولیکن دریا بی قطره نباشد در اینمقام مقام بنده آن باشد که انسان العین عین حق باشد
وبا اینمقام جز انبیا وکمل اولیا نرسیده اند ودلیل بر آنکه انسان کامل بمنزلهٔ انسان العین حق است آنست که
حق جل وعلا بسبب انسان کامل بخلق تکریت ورحمت فرموده برایشان وایشان را از عدم بوجود آورد واز
غیب بشهود آورد پس لفظ کانه نه از برای تعلیل گفته وانیمعنی را بعبارتی دیگر گوییم که بفهم اقرب باشد که
حق جل وعلا جز از ذات خود بذات خود تجلی فرمود وجمیع کمالات وصفات خود در ذات خود مشاهده فرمود
وخواست او تقاضای آن کرد که این مجموع را در حقیقتی چون مرآة مشاهده فرماید چنانچه در اول نصّ گفتیم که
حقیقة محمد صلی الله علیه وسلم که انسان کامل بود ایجاد کرد در حضرت علم خود وبنظر لطف در وی تکریت وحقایق
عالم را بطریق اجمال در وی بدید پس رحمت فرمود وخواست تا همچنانچه در حضرت علم او را پیدا کرد در حضرت عین
که عالم شهودست او را وآنچه تبع وجود است وان حقایق عالم وجودی مفصل بخشد پس جملهٔ اعیان ثابته
موجود گشتند ووجود محمد صلی الله علیه وسلم عین اول بود که اول ما خلق الله تعالی نوری پس معلوم گشت
کما انسان کامل همچو انسان العین آمد که همه باو پدید شد واو سبب وجود همه گشت واگر سایلی پرسد که
چون موجود اول وجود محمدی بود علما وعینا وسبب رحمت شد تا دیگر موجودات تبع وجود او گشتند
بچگونه است که اجرام عالم از عرش تا فرش واز ثریا تا ثری جمادات وحیوانات شدند وانسان ثانیا موجود گشت ودر خارج
بظهور پیوست جواب گوییم که در علم ودر عین وجود کامل مقدم بود وبواسطهٔ اضافت رحمت رحمانی که آن
در خارج بصفت عموم واجمال موصوفست همه تبع وجود او شدند ولیکن باضافت رحمت رحیمی که صفت خصوص
وتفصیل دارد اجزا عالم را بصورت تقدیم فرمود تا بهیأة اکمل وترتیب احسن ظهور آن وجود کند در
عالم خود لولاک لما خلقت الافلاک وفی روایة اخری الکون بیان تقدیم وجود اوست صلی الله علیه وسلم
پس رحمت اجمالی اصل بود وما ارسلناک الا رحمة للعالمین ورحمت تفصیلی فرع باشد که ربنا ما خلقت هذا

باطلا

باطلا پس این محقق گشت که نظر الحق الی الخلق نظر رحمة فهی الحادث الازلی والنشأة الدائمة الابدی والکلمة الفاصلة
الجامعة این نتیجه مقدمات سابق است یعنی چون سبب وجود خلق نظر رحمت حق است که بسبب انسان کامل
بایشان تکریت وایجاد ایشان کرد پس خلق را بهمه صفت باشد هم حادث ازلی باشند وهم دائم ابدی گردند
وهم کلمهٔ جامع وهم کلمهٔ فاصله باشند وبیان آن اما حدوث او واضح که وجودش بخود نیست والا واجب الوجود
بودی واما ازلیت او بسبب وجود علمی است که ازلا در ذات حق بود وعلم نسبتی است میان عالم ومعلوم وعلم
صفت حق است وصفت عین ذات است پس عین ثابتهٔ خلق هم ازلی بود باعتبار حصول وحضور او در علم حق
ونزد این طایفه باعتبار وجود عینی وروحانی هم ازلی باشد چراکه روح زمانی نیست چنانکه پیغمبر صلی الله علیه
وسلم باینمعنی اشارت فرموده در حدیث نحن الآخرون السابقون واگر سوال کنند که پس فرق میان ازلیت حق
عز اسمه که مبدع ارواح واعیان ومنشی اشباح عالم است ومیان ازلیت ارواح چه باشد جواب گوییم که ازلیت
حق جل جلاله مرحق را صفتی سلبی است که نفی اولیت کند وابتدا از ذات واجب الوجود ومعنی ازلی در شأن الله تعالی
این باشد که لا اول له یعنی وجود او را افتتاح از عدم نیست وازلیت ارواح واعیان مر ایشان را صفتی ایجابی است
که فایدهٔ دوام وجود آن دهد بدوام حق تعالی ابتداء وجود از وجود موجد باشد پس فرق ظاهر گشت اما
دوام وابدیت او بسبب آنکه او باقیست بموجد او تعالی شانه باقیست که فنا بر ادق عز او راه نیابد ونیز
گفته اند که هر چه ازلیت ثابت شد ابدیت ثابت شد وبالعکس اما کلمهٔ فاصله باعتبار آنکه او از مراتب وجود است از وجود
علمی ووجود عینی چنانچه در مرتبهٔ عین ودر مرتبهٔ عینی ودر مرتبهٔ بصفت یکی موصوفست ودر مرتبهٔ بصفت
کثرت معروفست رسول صلی الله علیه وسلم باینمعنی اشارت فرموده که ان القاسم بین الجنة والنار واما کلمهٔ جامع
باعتبار آنکه مجمعست بر حقایق علمی وعینی وجامع روحست وجسد وخلیفه حق است وخلیفه جامع آن چنین
باشد که در خبر این معنی باشد نعم العالم بوجوده یعنی چون این کون جامع که انسان نام اوست در خارج موجود
گشت عالم بوجود او تمام شد چراکه عالم همچون کالبدی بود بی روح واو روح شد انسان شد وکالبد بی روح
بلاشک ناقص باشد وتأخر نشأهٔ عنصری این لطیفه را سبب گوییم همین بود تا تنزلات در مراتب
از الهواری وعالی وسماوی وعنصری او را استعداد کمالی از کمالات واطلاع بر عالی از کمالات حاصل گردد وآنچه جامع
آن بود مجملا بطریق تفصیل مشاهده کند تا جهت تکمیل خود حرکت دوری معنوی که آن سیر کردن گرد
دایرهٔ موجودات اوست بصیرتی تمام باشد رسول صلی الله علیه وسلم در حدیث کلمة الحکمة ضالة کل حکیم

ایشان

اشارتست باین اجمال و تفصیل فرموده و در سخن مشایخ است قدست اسرارهم که علم الاولیاء تذکری لا تفکری تا کسان
در کمان نیفتند که درین نشأة او را چیزی حاصل میگردد که پیش ازین قطعا نبود کلا بلکه او در عالم علم و عین
جامع همه بود اجمالا و درین نشأه جامع است تفصیلا و اگر این عبارت گوییم هم شاید که چون عین خارجی انسان
مرکبست از عناصر و ارکان که متاخر شدند از ارواح و عقول و افلاک واجبست که قبل الوجود عالم که شامل
اینجمیعست بوده باشد از برای آنکه جزو بر کل مقدم است طبعا فهو من العالم کفص الخاتم من الخاتم الذی هو
محل النقش والعلامة التی بها یختم الملک علی خزائنه وسماه خلیفة من اجل هذا چون از پیش گفتیم که این
کون جامع که انسانرا نام کرده و خلیفه خوانده و شرح دادیم که او را جزو انسان تام است بیان کنیم که چرا خلیفه
بزرگ تمام است بدانکه انسان بدو اعتبار دو حال دارد یکی آنکه او باعتباری از عالم بعضی است و باعتبار دیگر از
خود بسر عالمی است پس تشبیه او کردن بچیزی که او را نیز دو حال و دو اعتبار باشد مناسب بود از آن جهت
تشبیه انسان کرد بفص خاتم یعنی چون نگین انگشتری است که نگین باعتبار بعضی است از انگشتری که خاتم
مرکبست از فص و خاتم و باعتباری دیگر او را حالیست که بعد از فراغ از عمل خاتم او را در ان ترکیب کنند
تا بدانستند که خاتم را وی تمام شد که محل نقش است و ملک با آن خزینهای خود ختم کند همچنین انسانرا نیز
دو حالت است یکی آنکه جزویست از عالم است که عالم باو تمام میشود و متمم دایره وجود عین اوست و دیگر آنکه
او خود بسر خود عالمیست که محل نقش اسماء الهی است و حقایق کونی تا هرچه در علوی و سفلی و ملکوتی
و ملکیات در ترکیب وی بود از وی هست و باین سبب او را خلافت مسلم است و باین اعتبار حق تعالی در نقل
او را خلیفه حق نام فرموده چنانچه در کلام مجید باز خبر فرموده که انی جاعل فی الارض خلیفة لانه تعالی هو
الحافظ خلقه کما یحفظ الختم الخزاین فادام ختم الملک علیها لا یجسر احد علی فتحها الا باذنه فاستخلفه فی
حفظ العالم فلا یزال العالم محفوظا مادام فیه هذا الانسان الکامل تعلیل است مر آن قول را که گفته بود که
انسانرا خلیفه خوانده میگوید از برای آنکه قاعده است که هر ملکی از ملوک که خزاین ملک خزانه خود را محفوظ
کرداند تا هیچکس در آن تصرف ننماید مهری بران نهند تا آن مهر در محافظت خلیفه آن ملک باشد و دست
تصرف غیر از آن کوتاه گردد همچنین الله تعالی و تعظم که نگاه دارنده خلق خود است چون خزاین کرم فیض
اسماء و صفات از جهت عظمت و عزت مستتر گردد انسان کامل را مهر خزاین موجودات ساخت تا بخلافت
حق خزاین موجودات را محافظت کند و این محافظت از انسان کامل باشد یعنی تا او باشد که چون حق جل

جلاله

جلاله بجمیع اسماء و صفات بآینه دل انسان کامل تجلی فرماید عکسی از انوار تجلیات الهی از دل انسان کامل بجمیع
عالم می افتد و این کامل از رحمت رحمانی که عمومی دارد و هم رحمت رحیمی که خصوصی دارد استمداد فیض میکند
که آن سبب بقای عالم و انواع موجودات میگردد تا هر ایشان موجودات که همه آن کمال الهیه مدد است بجا
خود بماند و رحمت رحمانی و رحیمی از وی منقطع نگردد پس مادام که این انسان در ین عالم باشد این عالم که خزاین الهیست
محفوظ باشد و هیچ کس نتواند که جسارت نماید و فتح این خزاین نماید مگر بدستوری این کامل چرا که صاحب اسم اعظم
است و مالابدین مرعا الحدیث بنوی این دلیل است که فرموده که لا یقوم الساعة الی ان لم یبق علی وجه الارض احد
یقول الله و شیخ قدس سره بطریق استشهاد فرموده که الا تراه اذا زال وفک من خزانة الدنیا لم یبق فیها ما اختزنه
الحق فیها وخرج ما کان فیها والتحق بعضه ببعض وانتقل الامر الی الاخرة فکان ختما علی خزانة الاخرة
ختما ابدیا ضمیر در الاتراه عاید است بانسان کامل و ضمیر در فیها اول راجع است بخزانه و ضمیر در فیها دوم هم بوی و فیها سوم
راجع باز ادانسانی و ما در اختزنه بمعنی الذی و ضمیر در هر دو فیها که بعد از وست عاید بخزانه و ضمیر در بعضه
راجع است بما در ما کان که بمعنی الشئ است و اسم کان ضمیریست راجع بانسان کامل یعنی بحر این که گفته است برای
تقدیر که گفته ایم که مادام که انسان کامل در دنیا بود عالم محفوظ و خزاین الهی منضبط باشند این دلیل داریم
که نمی بینی که چون انسان کامل از ین عالم منتقل شود بآن عالم و از دنیا مفارقت کند و مقیم در آخرت گردد در افراد
انسانی کسی نماند که متصف بکمالات الهیه شود تا قایم مقام او گردد و حق تعالی از انجا اولی خود خزینه دار
سازد و هرچه در خزینهای دنیا باشد از کمالات و معانی با آن کامل از خزینه بیرون برده باین بعض دنیوی
لاحق کرده با مجرد در خزانه اخرویست و کار خزانه داری و خلافت بآخرت افتد و این انسان کامل چنانچه در دنیا
ختم خزاین دنیا بود در آخرت ختم خزاین اخروی گردد ختم ابدی دایمی و اگر گویند که چون انسان کامل ختم و حافظ
خزاین بود چرا باید که از انتقال او انتقال خزاین لازم آید گوییم که انسان کامل چنانکه ختم این عالم بود که
خزاین اسرار الهی در و منفصل است و ختم وجود خود نیز بود که اسرار الهی در و مجمل است هر آینه چون
او بیرون رود خزینه با او بیرون رود لاجرم شیخ گفته اند شعر کل الکمال لعبد الرحمن مجملا لکن فی العالمین مفصل چون
از پیش گفتیم که حضرت حق تجلی لطف بر عالم دنیوی بواسطه انسان کامل میکند هرگاه که انسان کامل از دنیا انتقال
کند آن تجلی که سبب بقای او بود منقطع گردد و دنیا و کمالات نیز باو منتقل گردد در آخرت و اگر سایلی پرسد که این
بعض بکدام بعض ملحق گردد جواب گوییم که هرچه در خزاین دنیاست از اسرار الهی و حقایق و معانی تنجیز اسم الظاهر آ

در عالم ظاهر از اسم ظاهر مظاهر گردد مخفی نماند که باید دانست که عالم باطن از مشجر اسم باطن است و باطن بنسبت با ظاهر
اصل است و ظاهر فرع پس هر چه کامل است در عالم بنا بود از بهر آنکه انجا ظاهر خواهد بود در آخرة و نعم آخرة را
قیاس با نعم دنیوی نتوان کرد چنانچه در خبر معتبر است از سید البشر صلی الله علیه وسلم ان الرحمة مائة جزء جزء
منها لاهل الدنیا و تسعة و تسعون لاهل الآخرة و اگر گویند که دلیل بر این که انسان کامل ختم خواهد این آخرت حافظ
آن خواهد بود چیست گوییم در حدیث که ان القرآن یرفع الی السماء و گفته اند که قرآن از بهر آن به آسمان برند
که قرآن خلق انسان کامل است و جائی که او باشد خلق او با او بود و دلیل بر این که قرآن خلق انسان کامل
است این حدیث است که حضرت عایشه رضی الله عنها پرسیدند از خلق رسول صلی الله علیه وسلم او گفت که
کان خلقه القرآن و امیر المؤمنین علی رضی در بعضی فرموده است که و انت الکتاب المبین الذی باحرفه یظهر
المضمر و شیخ قدس سره در بعضی گفته است شعر انا القرآن والسبع المثانی و روح الروح لا روح الاوانی فؤادی
عند معلومی مقیم یشاهده و عندکم لسانی و دلیل بر آنکه ختم دنیا بفقد انسان کامل خواهد بود این حدیث
است که رسول صلعم فرموده ان الحق یرفع بانتزاع العلماء حتی لم یبق علی وجه الارض من یعلم مسئلة علمیة و من یقول
الله فعلیهم تقوم القیمة فظهر جمیع ما فی الصحف الالهیة من الاسماء فی هذه النشاة الانسانیة فحازت رتبة
الاحاطة والجمع بهذا الوجود و به قامت الحجة علی الملائکة فاعلم جادت ... علیک باشارة انسانیة و حضرت حق
عاید بهذا الوجود و قوله مظهر تفریع است ... سابقه از استخلاف انسان و ختم گشتن او بر حق این
یعنی چون حق مرتبه انسان را ختم و خلیفه گردانید هر چه در صورت الهیه بود از اسما و صفات و جمله کمالات در این
نشاة انسانی ظاهر شد و این کمالات بالفعل در وی ظاهر گشت پس انسان باین معنی وجود عین رتبت احاطت
و منزلت جمعیت را جامع شد جامع ای جمعیت باین معنی که بجمیع رتبت اجسام و ارواح مرتبه ارواح جمع
کرد و قایم در وگشت و بسبب این جامعیت و حصول این جمعیت انسان را بر ملایکه حجتی و زیادت منزلتی
پیدا شد از بهر آنکه او بچیزی محیط گشت که ملایکه را قوت آن احاطت نیست و اگر سایلی پرسد که اطلاق لفظ
صورت بر الله تعالی چگونه توان کرد جواب گوییم که بقول اهل ظاهر مجاز باشد نه بحقیقت که نزد ایشان اطلاق
اسم صورت بر محسوسات کردن حقیقت است و بر معقولات مجاز اما بنزد اهل طایفه جمیع عالم باشد مظهر صورت
الهی است بی مجاز بل اطلاق از آنجا پیش ایشان بحقیقة بود و بر ما سوی مجاز و لا عندهم سوی ثم که بر آمد
بصورت حق را که نماید بصورت آدم در رسول صلعم اطلاق اسم صورت هم فرموده در حدیث ان الله خلق آدم علی

علی صورته فتحقق فقد وعظک الله بغیرک وانظر من این اتی علی من اتی علیه انی که دعوی محبوب است تعدیه او
بحرف را کنند و گویند اتی به و بحرف علی نیز تعدیه کنند و گویند اتی علیه و در این موضع که موقع زجر و توبیخ است
بعلی اولی بدانکه در این سخن تنبیهی است و تادیبی مر کاملان راه را و مر راقبان آگاه را تا در حضرت مؤدب و بیدار و با اهل
حق مهذب و هشیار باشند و سرار در بحث انانیت بیرون نکنند و از احوال ملایکه عبرت گیرند که چون گفتند
اتجعل فیها من یفسد فیها سزای تادیب گشتند و گوشمال انی اعلم ما لا تعلمون یافتند که آنچه ایشان رسید
انکار انانیت رسید تو نیز بدین معنی ... که گفته اند شعر تعلم من العینین ان کنت عاقلا تمهو
جمال العین عند التواصل و لا تک کالطاوس یعشق نفسه تبقی بلوما عنک الکواهل ... دید بپای آید
دیدن هم کس را و ندیدن خود را ... همچو طاوس پای خود می بین جان و هان تا حدیث بر نکنی فان الملائکة لم
تقف مع ما تعطیه نشأة هذا الخلیفة ولا وقفت مع ما تقتضیه حضرة الحق من العبادة الذاتیة بیان آنست که
سبب وقوع ملایکه در این بحث دو چیز بوده یکی آنکه ملایکه استادگی نمودند و واقف نگشتند با آنکه آنچه
نشأة خلیفه که انسان کامل است بوی داده بشارت و از آن طور در نگذرددم استادگی نمودند و حرمت نشدند
با آنچه که حضرت حق تعالی از انسان طلبید و آن عبادت خاص است که ذات حق مقتضی آنست که او را بآن و جبر پرسند
بلکه طلبش بادت میکردند و از حد خود در میگذشتند لاجرم مستحق تادیب گشتند و لا وقفت بالمعنی است
که ایستادگی نمایند که بایمعنی باشد که نه دانستند و مطلع گشتند و لا تعدیه وی بعلی بود چه عرب گوید
که وقف فلان معه یعنی با ایستاد با آن کس و وقف علیه که بر آن مطلع و دانا شد و اگر کسی پرسد که انسان چه
ملایکه توان داد گوییم که انسان کامل مظهر اسم الله است و جمیع اسما استمداد بر اسم الله کنند و جمله مو... ذات
کمالات خود از مرتبه انسان کامل یابند پس هر فیض که بملایکه رسد از بهر انسان کامل رسد و اگر کسی گوید که
حضرت حق تعالی از جمله ملایک چه میطلبید گوییم که مجرد عبادت ذاتیه چنانکه لایق ذات باشد و این مستفاد
از اسم الحق که آن نیز از اسماء ذاتست چنانچه الله فانه ما یعرف احد من الحق الا ما تعطیه ذاته و ضمیر در فانه
راجع است بالحق و آن علت عدم وقوف ملایکه و عدم ایستادگی و نسبت از آنچه حق از وی میطلبید یعنی حقا که
نشناسند هیچ یکی انسان کان و نه اسما و صفات حق و نه جهان مگر بآن مقدار که ذات آن بنده مستعد آن
افاده باشد و چون ذات انسان کامل است که جامع جمیع صفات و اسماء حق است هم تواند که بهر اسمی عبودیتی
مناسب آن کند و ملایکه را این معرفت نیست چرا که جامعیت نیست لاجرم هر یکی را مقامی معین است که از آنجا

تجاوز نتوانند کرد اگر سایر ملایکه بودند گفتند وما منا الا له مقام معلوم واگر برید حضرت رب العالمین جبرئیل
امین بود گفت که اگر یک سر موی برتر پرم فروغ تجلی بسوزد پرم ولیس للملائکة جمعیة آدم مبین اینجا
باشد لا وقفت مع الاسماء الالهیة التی تخصها وسبحت الحق بها وقدسته وما علمت ان لله اسما ما وصل الیها
علمها فی سبحته بها ولا قدسته ولیس از برای حال است یعنی حالا آنست که ملایکه را جمعیت اسمائی که آدم را
بود نبود چرا که ملایکه عبادت حق تعالی از جهت یک اسم خاص میکنند که حق عز وجل او را بآن اسم عارف و عالم
کردانیده و از آن تجاوز نتوانند کرد و آدم عبادت حق تعالی بهمه اسما میکند که عالم و عارف بجمیع اسما آدم
است لاجرم بر ایستاده در یک مقام بلکه ملایکه پنداشتند که جز آن اسمی که ایشان دانستند مثبت و ندانستند که
اسما وی تعالی شانه بسیار است و ایشان بآن اسما تسبیح و تقدیس حق کرده اند و بدانکه تسبیح اعم است از تقدیس از آن
جهت که تسبیح تنزیه حضرت تعالی شانه از نقایص امکان و حدوث و تقدیس نیز تنزیه است حق را تعالی
شانه از نقایص و آنچه لوازم آنها است از احتیاج و صفات ذمیمه تعالی ذاته عن الکل تیسیر قوله ولا وقفت
مع الاسماء الالهیة در بین تقدیرات که ما وقفت الملائکة الا مع الاسماء الالهیة التی تخص الملائکة بتلک الاسما
فقلب علیها ماذکرناه وحکم علیها هذا الحال فقالت من حیث النشأة اتجعل فیها من یفسد فیها ویسفک الدماء
یعنی غالب شد بر ملایکه آنچه را ذکر کردیم بیشتر از این از عدم وقوف بر آنچه مرتبه انسان کامل با او داده و آنچه حق تعالی از وی
میطلبد از عبادت و انقیاد بر اوامر الهی و اینحال که آن عدم وقوف است بر این اسرار حکم کرد بر ملایکه حال آن
گشته در بحث این نایافت و از اینجا که نشأة خاص بیم بود گفت اتجعل فیها من یفسد فیها ویسفک الدماء و آن از
آن گفتن او من را آدمی است ولیس الا النزاع وهو عین ما وقع منهم فما قالوه فی حق آدم هو عین ما هم فیه مع الحق
فلولا ان نشأتهم تعطی ذلک ما قالوه فی حق آدم ما قالوه وهم لا یشعرون ما در ماقالوا و در هم یسرود در ماقالوا
وهم لا یشعرون موصول است و در ماقالوا فی حق آدم یعنی نفی است یعنی انمعنی که بر ملایکه غالب شد و ایشان
حکم کرد تا فی الحد شان آدم گفتند که اتجعل الی آخره نیست الا مخالفت و منازعت امر حق جل جلاله و آن نزاع
و نقص آدم که گفتند عین آن چیزیست که از ایشان صادر گشته و با حضرت حق جلت عظمته ایشان در عین
آن نقص داشتند و نمیدانستند چرا که ایشان اعتراضات عرضه کردن نقایص آدم آن فساد و سفک دماء است
که آدمی جهل و نادانی و مخالفت حق بیشتر کرد و در نشأة و بیان عیب یا بنقص وجود در ملایکه این نقص
و عیب و جهل و مخالفت بوده و خود نمیدانستند که اگر در ایشان آن نبودی و نشأة ایشان ایشانرا

برخ

مطلب

برین داشتی هرگز در حق آدم این سخنها نگفتندی و لیکن گفته اند مصراع از کوزه همان برون تراود که در وست لاجرم
چون نقص در ایشان بود این سخن از نقص گفتند مصراع در ما نگر نه در آنچه نبیند گویند بدانکه طائفه محققان
گفته اند که طاعنان در شأن آدم و گویندگان اتجعل فیها من یفسد فیها ویسفک الدماء ملایکه ملکی بودند نه
ملایکه جبروتی و ملکوتی که این طایفه تعلیم نوریتی که حق تعالی ایشانرا کرامت فرموده شرف و رتبت و قدر
و منزلت انسان کامل در حضرت عزت میدانستند اما ملایکه ملکی عنصری و شیاطین که در ظلمات محتجب اند از
از معرفت رتبت این خلیفه بر کنار اند و اگر بنگری تا ملی کنی در این آیه که انی جاعل فی الارض خلیفه بدانی که
در وی اشارتیست بر این که طاعنان آدم ملایکه ارضی بودند نه علوی که طعن و مضاده از کسی صادر
شود که در عرض آن منصب باشد و چون حق جل جلاله فرمود که در زمین خلیفه خواهم پیدا کرد و ایشان
زمینیان بودند معارضه بر خاستند و غرض از این عرض و ذکر خلیفه در ارض همانا همین بوده باشد
تا اهل فهم دریابند که معارضان او ملایکه ارضی بودند که همه را معلوم است چه ملکی و چه
ملکوتی و چه جبروتی که خلیفه مطلق حق انسان کامل است و بقول حکیم قوت شهوت و غضب
دو ملک اند از ملایکه ارضی که بر نفس ناطقه غالب میکردند و او را اسیر تعلق خود میکردانند تا بصفت
انعام بالشر برآید و سفک دما و فساد تا سر کنان قوای جسمانی است از وی صادر گردد پس فی الحقیقه فساد
و سفک دما فعل آن دو ملک ارضی باشد و ایشان در عین آن اند و نمیدانند الا انهم هم المفسدون ولکن
لا یشعرون ولو عرفوا نفوسهم لعلموا ولو علموا لعصموا ثم لم یقفوا مع التجریح حتی زادوا فی الدعوی
بما هم علیه من التقدیس والتسبیح یعنی اگر ملایکه ذات و حقیقت خود بدانستندی و بشناختندی آنچه
لازم ذات ایشانست از کمال و نقصان هم بدانستندی که ایشانرا معرفت مرتبه انسانی بکما هی نیست
و چون این علم ایشانرا حاصل شدی معصوم ماندندی یعنی از جرح کردن آدمی و طعن در وی و تزکیه کردن
نفس خود و بجرح نه ایستادندی تا بحدیکه در مقابله طعن و ابطان تزکیه نفس خود نکردندی و بدعوی
تسبیح و تقدیس بیرون نیامدندی اگر سلک خالص توداری مکو کرت هست خود فاش
کردد بین که اظهار تسبیح و تقدیس در چنین مقام منیع و مستلزم تزکیه خفی است چرا که مسبح و مقدس
فی الحقیقه الله است تعالی شانه در هر مظهری از مظاهر ملکی و بشری و حیوانی و نجمی و ان من شیء الا یسبح
بحمده و لکن لا تفقهون تسبیحهم اگر بنگری تا ملی کنی بیابی معنی با قید در لفظ ولو علموا لعصموا اشارتیست

بزرگ علم یقین موجب خلاصی نفس انسان از مهالک غالبا و تعذّر آدم من الاسماء الالهیة المذکورة الملائکة علمها بما نسبحّت
ربها بها ولا قدسته بها نقدیس آدم و تسبیحه و آدم را علیه السلام از اسماء الهی حاصل بود که ملایکه ارضی را که ظاهر اسما
بودند نبودند پس ملایکه نتوانستند که بعد از آن کمال خود را بآن اسما تسبیح کویند و تقدیس کنند چنانکه آدم تسبیح و
تقدیس حق تعالی بآن اسما کرد و کلام در الملائکه تحلیل که کلام عیدان باشد تا مراد ملایکه ارضی باشند و خواه کلام جنس
باشد تا شامل همه ملایکه باشد این سخن که فما سبحت ربها بها ولا قدسته بها نقدیس آدم و تسبیحه راست باشد
چرا که جبرئیل و ملکی نیامد از هر یکی و هر یک را و اهل هر آسمانی و اهل هر حضرتی را تسبیح و تهلیل و تمجید و تقدیس
و هیأة عبادتی خاص هست که از آن تجاوز نتوانند کرد بعضی در تفسیر الحمد لله فاطر السموات والارض جاعل
الملائکة رسلا اولی اجنحة مثنی وثلث ورباع این گفته اند که گفتیم و این تشریف خاص انسان راست که هر دم دیگر
و هر ساعت تسبیحی و هر زمان تقدیسی و هر وقت عبادتی کند و در هر رکعت نماز چندین عبادت درج کند
چرا که مقام او مشتمل است بر جمیع مقامات و این نکته کسی داند که بمعنی ذات من نبوة لا اسبح بحمد مطلع و واقف
گردد و بدانکه در هر مرتبه از مراتب خلق و جمالی و معنوی و در هر درجه از درجات جمادی و نباتی و حیوانی و انسانی
اسما را تسبیحی است لایق آن درجه و مناسب آن مرتبه وفقنا الله و ایاکم لادراک ذلک کلها بهمقام بخانه لطیف
است و جز لطایف در و نکنجد اما نظم سخنم شد بلند و می ترسم · کهمرا جز بیان زد هان بجهد · نوره بیان
عجب شد است · ترسم از دست من عنان بجهد · این لطیفه بکویم هر چه بادا باد تا صاحب ذهن سلیم را مثل
باشد در فهم اشتمال الانسان در مراتب مجموع اسما و این در یک مثال و صورت بنمایم و باقی را بر آن قیاس میکن
مثلا اسم تواب و عفو و غفور و مسهل هیچ را نکشتی از گناه و در کند را بیند از معاصی اهل عصیان و آمرزیدن
ایشانست و تا جرایم و عصیان و زلل و نسیان از مسمای انسان صادر نشود توبه از جرم کند و معترف گرد باشد و
معفو نیست با چه باشد پس در انحالتی که از انسان مخالفتی صادر میگردد مستدعی ظهور اسم رحیم و عفو و غفور است
اگر چه ظاهر اگناه و مخالفت می نماید اما بمقتضای حقیقت اسما مطاوعت می نماید که هر اسمی از اسما را خواستی است
مناسب ظهور او و این سر از حدیث قدسی فهم کن لو لم تذنبوا لذهبت بکم و خلقت خلقا یذنبون و یستغفرون
فاغفر لهم و بدین اسرار جز انسان کامل اطلاع کراست کیست که بدل بدکه گناه مقتضی انکسار و افتقار است بر حق
و مغفرت نظم زین نیستی و دل شکستگی بر در دوست · جون زد و در دل شکسته بیدار دو دوست · و دیگر گناهی
غالبا مقتضی عجب است و انانیت و بحکم حدیث از عصمت گناه سخت تر چنانکه فرمود صلی الله علیه وسلم لو لم تذنبوا



لطیفه

ریزه نور دو ... بغیر بیتو

الحدیث علیکم ما هو اشد من الذنب الا وهو العجب العجب چون انسان از گناه کردن که ترک آن واجب و بفعل آن موعد است
چندین لطایف علمی و عملی و دانستن اسرار آسمانی حاصل کرده بنگر که در ایشان عبادت و تحصیل معارف و تبدیل اخلاق
و تکمیل نفس او را چه معانی و اسرار آسمانی روی نماید رباعی که رشک برد فرشته از پاکی ما که بگریزد دیو زنا پاکی ما
حاما حقیقتست تن خاکی ما احسنت زهی چستی و چالاکی ما فوصف لنا الحق ماجری لنتفع به و نتعلم الادب
مع الله فلا ندعی ما نحن متحققون به و عارفون علیه بالتقیید فکیف ان نطلق فی الدعوی فنعم ربما الیس لنا بحال
ولا نحن منه علی علم تنتفع بهذا التعریف الالهی مما ادب الحق به عباده الادباء العاملین الاسماء العالمین والحلفاء پس
حق جل جلاله حکایت و صفت میکند با ما از برای ما آنچه رفت بر ملایکه از گفت و گوی و طعن و دعوی تا ما بران باز
ایستیم و رعایت ادب حضرت عزت کردن بیاموزیم و بدانستیم که دعوی نبندیم نیست در هر چه مفید
فهم ما شده باشد و بعلم خود بران محیط باشیم و محقق کرده باشیم آن را بمحل دعوی نسازیم فکیف که در دعوی در
اطلاق بکشائیم و ندانسته و نادانسته را بمحل دعوی سازیم و آنچه حال ما نباشد و بران عالم نباشیم کوئیم که ما آنرا
امید آنیم بجز رسوائی از نیفی بخرد شعر سوف ترى اذا انجلی الغبار افرس تحتک ام حمار و این قصه احوال ملایکه
که سبحانه و تعالی با ما حکایت فرمود تعریف الهی که بآن تعریف ادب میفرماید حق تعالی بندگان ادب آموز خود را
که خلیفگان حق اند در زمین و آسمان و بنده در زمان که چون عنایت ملازم حال بنده کردد حق تعالی
خود شاهد ادب فرماید و بادنی تجلی احسن تادیبی حکایت از چنین عنایت باشد و اگر کسی بپرسد که مکالمه حق
عز شانه با ملایکه که انی جاعل فی الارض خلیفة و گفتن ملایکه با حضرت حق در جواب که اتجعل فیها من یفسد
فیها و یسفک الدماء حکو فهم کنیم و بچه وجه بوده باشد جواب گوئیم که دو احتمال دارد یکی آنکه در عالم
مثال محسوس بوده باشد و آن چنان باشد که حق تعالی متجلی شده باشد با ایشان بتجلی مثالی و این در شریعت ممکن
است بدلیل حدیث تحول که رسول صلی الله علیه وسلم فرمود که در آخرت حق تعالی بصور مختلفه تجلی فرماید
با اهل آخرت تا هر کس با آنچه تصور کرده باشد که حق آنست و او را بآن تصور پرستیده او را به بیند والحدیث
طویل و بجای خود گفته شود دیگر آنکه احتمال دارد که این مکالمه در عالم ارواح بوده باشد مجرد از اشکال
والاشباح و آن بر مثال کلام نفسی باشد و آن چنان باشد که حق جل و علا در دل ملایکه ندا کرده باشد که من
در زمین خلیفه پیدا خواهم کرد و چون ایشان بجهل بآن متحیر بودند و بعضی را ضمیر بر اسرار این ندا واقف
نه و علم حق محیط بر حال دل همه و مستور ضمیر ایشان خبر فرمود که گفتند بدلها اتجعل فیها من یفسد فیها

بی ... باشد

ویسفك الدماء والله اعلم ثم ترجع الى الحكمة الالهية فنقول اعلم ان الامور الكلية وان لم يكن لها وجود في عينها فهي معقولة
معلومة بلا شك في الذهن فهي باطنة لا تزول عن الوجود العيني هر آنچه جمع از چیزی باشد بچیزی دیگر شیخ قدس
سره واعتراض دعوی کردن ایشان تکرار دیده بنفر به کردن حکمت الهیه در ارتباط میان حق وعالم وبیان انکه انسان
مخصوص به خود آفریده قول فیقول بناء اصلی است مبنی که مقاصد مذکوره فرع او خواهد بود وبغیر ما بل بدانکه امور
کلیه که آن حقایق لازمه طبایع موجوده در خارج است مثل حیات وعلم وقدرت وارادت مثلا ان امور عقلیات
که در خارج عینی ندارد یعنی اشاره حسیه بوی نرسد باتوان گفت که این حیاتست وآن علم وقدرتست وآن
ارادت بلکه وجود ایشان وجود عقلی است بیشک وصفت باطنیه دارد واین معقول باطن از وجود عینی خارجی
که طبایع موجوده اند در خارج هیچ انفکاکی ندارد چراکه از جمله لوازم اعیان شد ومیان لازم وملزوم جدایی محالست
یا علتی دیگر بر انکه انفکاک ندارند وباطنند نه ظاهر چنانچه اشارت حسیه بآن نرسد این گوییم که اگر آن امور کلیه
که حقایق معقوله اند در ظاهر موجود گردیدندی متشخص بودندی وچون متشخص معینه شدی کلیه نماندی زیرا
علت عدم ایجاد در عین کلیات کلیه آنست که نفس تصور معنی او مانع از وقوع شرکت در وی نمی شد واین
کلیات مثل حیات وعلم وارادت واشال آن من حيث هي هي مع قطع النظر عن اضافتها الى الحق والخلق حقایق اند کلیه که
اطلاق آن بهر که متصف بآن باشد توان کرد ولایزال باطن باشد ومتشخص نگردد وبا این صفت که بنحو لازم
حقیقت اوست هیچ انفکاکی از وجود عینیه ندارد واگر لایزال خوانیم چنانچه در بسیاری از نسخها چنین یافته شد
فی لم باطنة منصوب باید خواند بخبریت لایزال ودر لفظ تقدیمی وتاخیری باشد وتقدیر سخن این باشد که وهی
لاتزال باطنة یعنی سخن چنین گوییم که این امور کلیه که حقایق معلوم اند که لازم طبایع موجوده اند در خارج
اگرچه در علم الهی بنسبت با حق موجوده اند اما اعیان ایشان در خارج ظاهر نیستند ولها الحكم والاثر في كل ما
له وجود عيني ومراد ان امور کلیه را وجود صفت باطنیه او حکم است واثر در هر چیزی که در خارج او را وجود
عینی هست از طبایع موجوده اند ودر اعیان کی بینه ار انکه تصور کنی که امور کلیه را در خارج عینی جدا کانه علی الانفراد
است مثلا حیات تنها که از امور کلیه است در خارج عینی ندارد که گویی که اینست ودر انسان متشخص موجود در خارج
هم حکم دارد وهم اثر اما حکم از بهر آنکه اراین عین موجوده در خارج که انسانست معلوم است تا در تعریف وی
بگوییم که حیوان انسان خود معلوم نگردد که حیست واسم ذاتست بالصفة معینه که آن حیاتست که از امور کلیه است
در خارج وجودی ندارد واما اثر ان بهر آنکه این عین موجوده در خارج که انسانست اگر او را حیات نباشد ونفس

بحیات

بحیات نکنند وچون حیات نباشد دیگر کمالات مثل علم وارادت وقدرت که مشروط بحیاتست او را نباشد وحال الکرهست
پس معلوم شد که امور کلیه هم حاکم است وهم موثر بر اعیان خارجی ودر روی جانکه در این مثال گفته شد که ما او
توان گفت هذا الموجود حي فعلم وقدير قادراد ذو ارادة وهم اثر ان وی بعلم تنها نسبتا کند وباراده تخصیص آن وبقدرت در افعال
متمکن گردد بل هي عينها لاغيرها اعني اعيان الموجودات العينية كلها بل اظهر است از انکه گفته بود ولها الحكم والاثر
وهو راجع است بما در حالة وجود عینی ومضمر در عینها راجع است به الامور الكلية وبجهت این ضمیر در لاغیرها ای یعنی
اعیان الموجودات مفسر هوست در بل هي عينها یعنی سخن اینست که چنین نیست که گفتیم که امور کلیه را در
اعیان خارجیه حکم واثرست وبس بلکه میگوییم که آنچه که در خارج وجود عینی دارد خود عین آن امور کلیه وحقایق
معقوله غیبیه اند چراکه اعیان من حيث التعدد والتكثر ازان روی که اعیانند اعراضی چند بهم متفرقه که
جمع گشته اند ودر کسوت حقیقت جوهر خاص ظاهر گشته اند ودرین سخن مثال تقریب باید کرد تا مقصود معلوم
گردد مثلا اگر سوال کنند تا خواهی که تعقل کنی حیوان چیست جواب بادر خاطر آوری که ما گویی جسمست
حساس متحرك بالارادة وجسم آنست که او را طول وعرض وعمق باشد پس معلوم گردد که حیوان ذاتی باشد
که او را این اعراض باشد مع الحس والحركة والارادة وهمین ذات جون دیگر اعراض باو منتظم گردد مثل نطق
آنرا انسان خوانند یا صهیل را فرس گویی پس دانستیم که یک ذات باعتبار چند صفات جواهر متکثره
میشود باعتباری وحقیقتی واحده می باشد باعتباری ومقصود از فرض انبساط آنست که بدانی که حقیقة الحقایق
که آن ذات الهی است تعالی شأنه حقیقتی هم اشیاست ولی الحقیقة واحد است که عدد بالوراه ندارد وباعتبار
تجلیات متکثره وتعینات متعدده در مراتب تنزلات تارة حقیقتی جوهری متبوع است وتارة عرضی تابع است
پس ذات واحد باعتبار صفات متکثره وجواهر متکثره نماید ومن حیث الحقیقة یکیست که متکثره ومتعدده
نیست ولم تزل تلك الحقايق الكلية عن كونها معقولة في نفسها فهي الظاهرة من حيث اعيان الموجودات كما هي
الباطنة من حيث معقوليتها واین امور کلیه معقوله که گفتیم که در خارج عین اعیان موجوده است همیشه
در نفس خود از امور معقوله است که از معقولیت خود جدا نمیگردد واو را صفت بطون وعینیت دایمیست
پس این امور کلیه را آن اعتبار عین اعیان موجوده است وباعتبار آثار ظاهره وبجهت الباطن معقولات میدانی
فاستناد كل موجود عيني لهذه الامور الكلية التي لا يمكن رفعها عن العقل ولا يمكن وجودها في العين وجودا تزول
به عن ان تكون معقولة لام در لهذه الامور بمعنی الی است واستناد مرفوع است بابتدائیه وخبر او متعلق ظرفست

که آن واجبا ثابت باشد در حیا نفس بر باشد فاستناد کل موجود عینی ثابت لهذه الامور الکلیة چون تقریر کردیم که
تعین موجودات عینی و تکثر آن بسبب صفات متکثره است که آنرا امور کلیه میگوییم پس هر موجودی
عینی را که فرض کنیم استناد او باین امور کلیه باشد و تکثر منسوبات شد و این منسوب الیه حقایق و معقولات اند
و قطعا ممکن نیست که گویند که آن امور کلیه معقولات نیست پس رفع آن از عقل محال باشد و همچنین ممکن نیست
وجود آن در خارج چنان وجودی که ادراک معقولات جل الله کرد و تحقیق این سخن آنست که آن حقایق را بعض
هر جائی که بیابی در اعیان خارجی آنرا بسبب و توسط مرجعا او در هم و معنی توان یافت شعر رقت الزجاج
و رقت الخمر فتشابها فتشاکل الامر فکانما خمر و لا قدح و کانما قدح و لا خمر و این بحث نتیجه آنست که از پیش گفته
شد که و لها الحکم و الاثر فی کل ماله وجود عینی و چون بیان اثر کرد در مثال نیز بحثی خواهد کرد چنانچه میگوید
و سواء کان ذلک الموجود العینی موقتا او غیر موقت نسبة الموقت و غیر الموقت الی هذا الامر الکلی المعقول نسبة
واحدة یعنی اثر این امر کلی در موجود عینی و متاثر گشتن وجود عینی ازین امر کلی امر نیست مزدوری خواه که این موجود
عینی موقت باشد یعنی بزمان محتاج باشد چون سایر محدثات جسمانی که موقت اند یعنی بزمان محتاجند و هم
بزمان محتاج باشد مثلا زید موجود عینی موقت است علم و حیات او نیز موقت باشد و موید نبود یا غیر
موقت باشد چون مبدعات روحانی که نسبت هر دو با این امر کلی معقول یکی است از انرو که هر دو قسم محکوم آن
و متاثر اند امر کلی در هر دو حاکم و موثر است لکن تاثر بعضی مخصوص است از موجودات دون بعض بلی بمقدار استعداد
که موجودات عینی نیز باعتبار دیگر موثر اند در امور کلیه معقوله که صفات اند چنانچه میگوید غیر ان هذا الامر
الکلی یرجع الیه حکم من الموجودات العینیة بحسب ما تطلبه حقایق تلک الموجودات العینیة یعنی نسبت یکی است
الا آنکه از موجودات عینی بحسب اقتضای حقایق آن موجودات حکمی باین امر کلی راجع گردد تا آن باعتباری متاثر
و محکوم علیه باعتباری دیگر موثر است و حاکم اما حکم و حاکمیت و تاثر و متاثر گردانیدن باضافت امور کلیه است
در موجودات عینیه و مثال آن اینکه گفته رحمه الله علیه کنسبة العلم الی العالم و الحیوة الی الحی فالحیوة حقیقة معقولة
و العلم حقیقة معقولة متمیزة عن الحیوة کما ان الحیوة متمیزة عنه ثم نقول فی الحق تعالی ان له علما و حیوة فهو الحی
العالم و نقول فی الملک ان له علما و حیوة فهو الحی العالم و نقول فی الانسان ان له حیوة و علما فهو الحی العالم و حقیقة العلم
واحدة و حقیقة الحیوة واحدة و نسبتهما الی العالم و الحی نسبة واحدة و نقول فی علم الحق انه قدیم و فی علم الانسان
انه محدث فانظر ما احدثته الاضافة من الحکم فی هذه الحقیقة المعقولة یعنی همچنانکه نسبت کنی علم را بعالم و حیات

بحی دهیك

بحی دهیك از ان علم و حیات حقیقی دارند از یکدیگر جدا چنانکه هر کس داند که علم عین حیات نیست و حیات عین علم و مانی
هر دو صفت را نسبت کنیم بحق سبحانه و میگوییم که هو الحی العالم و این هر دو صفت قدیم است مر حق تعالی را که نبود هرگز این
هر دو صفت که او را نبود و در مرتبه احدیت هر دو عین ذات اند و هیچ جدائی میان علم و حیات و ذات نیست با همین
دو صفت که علم و حیات است و از یکدیگر متمیز است چون نسبت کنی با ملک یا بشر گویی که این هر دو صفت هم
هر دو حادث است و حال آنکه من حیث الحقیقة حیات و علم چه در حق و چه در ملک و چه در بشر یک حقیقت واحد است
پس نظر کن و به بین که در یک حقیقت معقوله هم قدم و هم حدوث حاصل و تعینات و تغیرات موصوف شد و در حق
و این تغایر و تباین از اضافت آن بموجودات خاست نه از حقیقت و ماهیت که چون نظر بحقیقت آن کنی
نه قدم و تعین است و در وی هیچ حدوث و تغیر نیست نکو گویی که گفته‌اند در ذات که التوحید اسقاط
الاضافات پس محقق گشت که موجودات عینیه باعتباری حاکم و موثر اند در امور کلیه که حقایق معقوله اند
و باعتباری محکوم اند و متاثر فانظر الی هذا الارتباط بین المعقولات و الموجودات العینیة فکما حکم العلم علی من
قام به ان یقال فیه انه عالم فکذلک حکم الموصوف به علی العلم بانه حادث فی حق الحادث قدیم فی حق القدیم فصار کل واحد
محکوما به و محکوما علیه این ارتباطات میان اشیای عینیه و امور غیبیه یعنی که در خارج عینی که اشارت حسی
بوی رسد نمی رسد که همچنانکه علم که حقیقت معقوله غیبیه است حکم میکند بر عالمیت آن ذات که موصوف است
باو هرگاه که قدیم است نه حادث و چون این ارتباط میان معقول غیبی و محسوس عینی محقق گشت ارتباط
میان حق و عالم که هر دو در خارج موجودند بطریق اولی قابل گویند که ذهن رات حاکم بر آنکه فلان عالم
است نه جاهل نه حقیقت علم جواب گوییم که حکم ذهن را این قضیه تابع حکم علم است که اگر حقیقت علم این
حکم ادراک ندهد ذهن فرق میان علم و جهل نتواند کرد ع با آفتاب توان دید که آفتاب کجاست و معلوم
ان هذه الامور الکلیة و ان کانت معقولة فانها معدومة العین موجودة الحکم کما هی محکوم علیها اذا نسبت
الی الموجود العینی و این مرتبت روشن و ظاهر که امور کلیه که آن حقیقت حیات و علم است و امثال آن اگر
چه آنرا نزد عقل وجودی هست اما در خارج آنرا عینی نیست چه اگر در خارج هیچ ذاتی نیابیم که آنرا حیات
و علم خوانیم و لیکن حکم حیات و علم بر اعیان موجوده در خارج هست تا یکی را عالم میگوییم و حی میخوانیم همچنانچه
آن حیات و علم که باعتباری حاکم است و باعتباری دیگر محکوم علیه است هرگاه که نسبت دهی بموجودات
عینیه خارجیه و آن نسبت حکم کردن موجود افتد بحدوث و قدم و آنکه عین ذات است یا غیر ذات فیقبل الحکم

في الاعيان للموجودة ولا يقبل التفصيل ولا التجزي فان ذلك محال عليها يعني اين امور كليه از موجودات عينيه حكم
قبول هر كاه كه عارض ميكردد بر وي وليكن تفصيل وتجزي را قابل نيست وتفصيل وتجزي بر حقايق مثل حيات وعلم
كه از امور كليه اند محال است بدليل آنكه اكر منقسم ومتجزي كردد حال از سه كونه بيرون نباشد يا آنكه حالة الانقسام
والتجزي آن حقيقة بعينها باقي باشد يا آن حقيقة باقي باشد وعين او نباشد يا خود نه او باشد ونه غير او واما
آنكه بعينها آن حقيقة باشد پس منقسم ومتجزي نشده باشد واما آنكه حقيقة باشد وعين آن نباشد پس عين
آن حقيقة نباشد چراكه از انعدام بعض انعدام كل لازم آيد واما آنكه نه حقيقة باشد ونه عين آن پس تعريف
صادق نباشد كه عين آن منقسم شده باشد يا دليل چنين كوييم كه علم وحيات از قبيل بسايط اند وحقايق
بسيط قابل تجزي نباشد اصلا واين جواب كه بايست فانها بذاتها في كل موصوف بها كالانسانية في كل شخص
شخص من هذا النوع الخاص لم يتفصل ولم يتعدد بتعدد الاشخاص ولا برحت معقولة جواب دوم است از آنكه احكام
امور كليه وجائز فيه كه آن در كل موصوف است در محل رفع است بخبريت مبتداء محذوف كه آن موجوده است
يعني حقيقة كلية در عقل بذاتها موجود است در هر موصوفي كه آن حقيقة صفت اوست وبتعدد موصوفات آن
حقيقة موصوف بها متعدد ومتكثر نكردد ومفصل ومتجزي نميشود وهميشه آن حقيقة كليه در عقل موجود است
وبسبب عوارض كه مظاهر متكثر نكردد واكر در خارج مثال جويي نظر كن بحقيقة انسانيت يعني بآن چيز كه
انسان بآن انسانست كه در هر شخصي از اشخاص انساني موجود است وآن حقيقة با او وقطعا حقيقة آن چيز
هيچ جدا ومتجزي ومتعدد نميشود بلكه آن حقيقة كليست ودر هر موجودي با هم همراهست وفي انفسكم افلا
تبصرون واكر قايلي كويد كه حصر كه از حقيقة انساني بايد است غير آن حصر باشد كه با عمرو است پس
باين اعتبار قابل تفصيل باشد ما جواب كوييم كه اكر مراد تو باين حصر بعض آن حقيقة است پس بر تو حجة
نيست از بهر آنكه بعض غير كل باشد پس آن حقيقة نباشد ومدعاي ما آنست كه آن حقيقة بذاتها با هم هست
واكر مراد تو باين حصر همان حقيقة است كه بعوارض جسماني منكشف شده در زيد وعمرو پس تفصيل در عوارض
باشد نه در حقيقة قوله ولا برحت معقولة اشارتيست بآنكه ذات واجب الوجود كه حقيقة اشياست با سرها
خواه روحاني وخواه جسماني خواه معقول وخواه محسوس در هر مظهر ظاهر وهيچ تجزي وتكثر وتعدد در وي
نه بلكه تكثر وتعدد در مظاهر است نه در ذات حقيقة ظاهر در وي واذا كان الارتباط بين من له وجود عيني وبين
من ليس له وجود عيني قد ثبت وهي نسبة عدمية فارتباط الموجودات بعضها ببعض اقرب ان يعقل لانه على

آدم

آدم چو عقلي كردد از عقول ومدرك كليات شود چنانكه عقل را بعد از عقول ممكن است كه در ترقي عقل
مستفاد كردد پس چنين توري را شيطان نتوان كفت كه شيطان مظهر اضلال است واغوا واين
واسطه تنور بنور اهتدا اولهذا كان آدم خليفة فان لم يكن ظاهرا بصورة من استخلفه فيما استخلف فيه
فما هو خليفة وان لم يكن فيه جميع ما تطلبه الرعايا التي استخلف عليها لان استنادها اليه فلا بد ان
يقوم بجميع ما يحتاج اليه والا فليس بخليفة عليهم فاصحة الخلافة الا للانسان الكامل ولهذا تا
حصول اين جمعيت مر آدم را واسم لم يكن آدم است ومراد از من استخلفه حق است تعالى شانه
ومراد از من استخلفه فيه عالم است وضمير در استنادها عايد بر رعايا واستناد رعايا كه آن عالم
از عالم است از آن بخليقه است كه آن آدم است كه بحسب مرتبه رب عالم است وبحسب حقيقت عبد
حق است واين چنين خليفه كه جامع جميع كمالات باشد وخلافت را لايق وسزاوار باشد نيست
الا انسان كامل واكر كسي كويد كه چون چنين كفتي كه انسان كامل كه آدم است بحسب مرتبه ربوبيه
عالم اوست وشيطان در عالم داخل است پس لازم آيد كه شيطان نيز مربوب آدم باشد پس چكونه
توانست كه اضلال آدم كند بوسوسه واخراج او كند از جنت جواب كوييم كه بلي حقيقة آدم بحسب
مرتبه خلافت تربيت ميكند همه عالم را ومدد ميدهد مظاهر جميع اسما وصفات را چنانچه حق عز
وعلا مدد ميفرمايد همه اسما را وشيطان كه مظهر اسم المضل است هم تربيت از حقيقة آدم مي يابد پس
حقيقة آدم خود مضل نفس خود بوده باشد در حقيقت بمظهر اسم المضل وخود را از بهشت بيرون
آورده باشد تا هر يك از افراد خود را بجايي كه مناسب اوست برساند وبيكي از دو خانه كه
بهشت ودوزخ است مناسب اوست جا كه مقتضاء استعداد اوست در آورد واكر نه آن بودي كه شيطان
ملك از آدم يافته بودي بر آدم كي سلطنتش مسلم وميسر شدي اكر خواهي كه از اين سر واقف كردي
در آيه فلا تلوموني ولوموا انفسكم نكر در قيامت كبري شيطان از حاضر آيند واز راه افتادكان را
بسبب وسوسه وشيطنت او حواله بدوزخ شود زبان بملامت كردن شيطان در از كنند شيطان
كويد مرا ملامت مكنيد ونفس خود را ملامت كنيد چراكه اعيان ايشان آنچه اقتضا كرد واستعداد
آنچه داشت بآن رسيد پس معلوم شد كه اضلال او آدم را واخراج او از جنت قادح در خلافت
ونبوت آدم نيست فانشاء صورته الظاهرة من حقايق العالم وصوره وانشاء صورته الباطنة

علی صورته تم شاید که از آنکه صورت ظاهره ابدان جسم و بدن او باشد که مرکبست از عناصر اربعه و
ترکیب صورت عالم کون و فساد است از استقصات و مراد از صورت باطنه روح و قلب و قوای روحانی
او باشد که آنها موصوفند بصفات قدسیه قدوسیه و اخلاق ملکیه فلکیه که مظاهر اسما
و ملکیه الله و مؤید این مراد آنکه بعد از این بچند کلمه خواهد گفت فقد علمت حکمة نشأة جسد
آدم اعنی صورته الظاهرة وقد علمت نشأة روح آدم اعنی صورته الباطنة و شاید که مقصود
از صورت ظاهره جسم و روح آدم باشد که آن صورت موجوده و یست در خارج جسم از
حقایق ملک و روح از حقایق ملکوت و عالم عبارتست از ملک و ملکوت و غرض از
صورت باطنه آن صورت موجوده آدم است در علم حق که عین ثابته عبارت از آنست و آن
متصف است باسما و صفات حق جل جلاله و باحق چنین گوییم که این اولی و لفظ صریح دالست
بر اینمعنی که انشاء صورت باطنه آدم علیه السلام بر صورت باطنه حق تعالی بود که آن حقایق
اسماء الهیه بود و آن صورت علمیه حق باشد تعالی و تعظم چنانچه هست از الاوابد تا بمعنی
ان الله خلق آدم علی صورته در ظاهر و باطن درست گردد و قوله و لذلک قال فیه تصریح مؤید اینمعنی
است و اگر کسی گوید که اطلاق صورت بر وجود علمی و بر اسما و صفات حق چگونه توان کرد جواب گوییم
که چون ظهور حقیقت در خارج بواسطه صورت است اطلاق صورت بر اسما و صفات بمجاز توان کرد
که حق عز شانه باسما و صفات در خارج ظهور میفرماید و ما در مقدمه این کتاب گفته ایم
که هر یک از باطن و ظاهر باصطلاح قوم منقسم گردند بدو قسم باطن مطلق و باطن مضاف و ظاهر
مطلق و ظاهر مضاف باطن مطلق ذات الهی و صفات و اعیان ثابته و باطن مضاف عالم ارواح
که آن نسبت با باطن مطلق ظاهرست و به نسبت با ظاهر مطلق باطن است و ظاهر مطلق عالم
اجسام است از ینجهت که صورت ظاهره خارجه آدم از حقایق عالم و صورت از نیداکرد و انشاءه
دیگر برانکه صورت باطنه آدم از صورت باطنه حق و صورت او پیدا کرده اینست که و لذلک قال فیه
کنت سمعه و بصره و ما قال کنت عینه و اذنه ففرق بین الصورتین یعنی حق تعالی در حق آدم و سایر عباد
ان الاداوی در حال تقرب ایشان بحضرت در اداء نوافل عباد مقبول بحضرت تقرب مذکور منبوداست
چنین فرموده که من سمع و بصر او باشم که این دو صفت است از صفات سبعه حق که اسم السمیع البصیر

دلالت

دلالت میکنند بر وی و سمع باطن از دلست و بصر باطن عین و نفرموده که من عین و اذن او گردم که اگر آدم
بظاهر مخلوق بودی بصورت حق چنین فرمودی که کنت عینه و اذنه که آن هر دو از صورت ظاهر پر
خارجیه اند و چنین نفرموده بلکه گفت کنت سمعه و بصره فرمود که آن صورت باطنه معنویه اند پس
معلوم شد که جهت فرق میان ظاهر و باطن چنین فرموده تعلیم بنده کان را و فی الحقیقة محقق میکرده
که هویت حق است که ساریست در آدم که بصفت بطون وگاه بصفت ظهور حق جل جلاله
و چنین فرموده بدان و بدانکه لولای ما بصرة العیون مناظرها و لا رجعت الاسماع لمسامعها و هکذا هو فی
کل موجود من العالم بقدر ما یطلبه حقیقة ذلک الموجود ولکن لیس لاحد مجموع ما للخلیفة فما فاز الا بالمجموع یعنی همچنین که
بهویة ذاتیه که ساریست در آدم و عین حقایق او شد در جمیع موجودات با سرها و در کل واحد بانفراده همین
سریان و ظهور است دارد و در هر حقیقتی از حقایق عالم ظاهر میگردد اما بقدر استعداد آن حقیقت در حق
و قابلیت آن جز ظهور او را معقول و لکن استدراکست از قوله و هکذا یعنی هیچ یکی از موجودات
چندین استعداد و قابلیت ظهور هویت و اسما و صفات ظاهرا و باطنا نیست که این خلیفه راست
بیان قابلیت و کمال استعداد او در کلام مجید اینکه انا عرضنا الامانة علی السموات والارض والجبال
فابین ان یحملنها و اشفقن منها و حملها الانسان انه کان ظلوما جهولا و چون این کمال معلوم اهل
کمال گشت پس دانستند که فما فاز الا هو بالمجموع فاعل فاز خلیفه است و تقدیر سخن اینکه فما فاز
الا الخلیفة بالمجموع تا حصر در محکوم علیه باشد که این خلیفه راست نه حصر در محکوم به که آن مجموع
است … باشد که از جمله موجودات که و ما یطلق علیه اسم العالم این خلیفه بود که بر
مجموع صفات کمالیه فوز یافت و جامع هر گشت لاجرم آینه جمال جهان نمای خواند چنانچه در صفت
الجلیة نماید و وجود این خلیفه آمد که ظاهر شد مظهر اسما و صفات و باطنش مظهر حقایق لازمه
ذات گشت تا هر چه هر عالم را بود حاصل او گشت با چیزهای دیگر که عالم را نبود و لولا سریان الحق
فی الموجودات بالصورة ماکان للعالم وجود کما انه لولا تلک الحقایق المعقولة الکلیة ما ظهر
حکم فی الموجودات العینیة مراد از صورت در ینمحل ذات است با صفات و از آنکه صورت عین ذاتست

یا مستلزم ذاتست اکتفا بذکر صورة کرد و ذات نگفت و ضمیر در اثرشان راست یعنی اگر آن بودی که
حق تعالی و تقدس بذاته و هویته و صفاته در سایر موجودات بحکم معیت ساری بودی چرا که عالم
بذاته مجهول معدوم است و بوجه خود موجود و معلوم است همچنان اگر این حقایق کلیه و مرحضات
عینیه بودی اگر در قدیم قدیم خوافی در محدث محدث ذاتی و جمیع حکمی از احکام اسما و صفات حق در
موجودات عینیه ظاهر نگشتی پس عالم مرتبط است بحق با آنکه در وجود مفتقر است بحق و مرتبط است
بآنکه ظهور احکام و صفات باوست پس هر یکی از هر دو بیکدیگر مفتقر باشند اما جهة افتقار مختلف باشد
که افتقار عالم بحق از جهت وجود است و ارتباط حق بعالم از جهة ظهور است و هر گاه که افتقار این
عبارت تقریر و تفسیر کنم اگر شخص عارف باشد هیچ اعتراضی نکند چرا که عالم از جهتی غیر حق است و از
جهتی عین اما از جهة عینیه مراتب تنزلات و ظهور در مظاهر مکونات و اما از غیریت او از عین
غیریت تو بر خیزد اما غیریت ایکه گفته است ومن هذه الحقیقة کان الافتقار من العالم الی الحق فی وجوده
چون در اصطلاح یعنی حق ثابت است و حقیقت در مقام یعنی الثابت فی نفس الامر باشد و کان تامه است
یعنی حاصل است یعنی از جهت این ارتباط ثابت عالم را بحق افتقار حاصل آمده در وجود و این عبارت
کفته است فی وجوده و نگفته که فی ذاته تنبیه است بر آنکه اعیان مجعول بجعل جاعل نیستند بلکه فایض
از حق و از فیض اقدس و وجود خارجی است که بجعل جاعل متعلق است و آن وسایط است و چون در
مقدمات این بحث مستوفی رفته تکرار احتیاج نبود شعر فالکل مفتقر ما الکل مستغنی هذا هو الحق قد
قلناه لا نکنی نکنی مشتق از کنایه است یعنی السر و مادرها الکل نا قبه و الکل مسبب و مستغنی مرفوع
بجریت یعنی بنا بر ارتباطی که گفته شد که عالم بجهة وجود مرتبط و مفتقر است بحق و حق بجهة ظهور مرتبط
بعالم است مربوب که عالم است و رب که حق است هر یک بیکدیگر مفتقر باشد و جهت افتقار مختلف
باشد افتقار عالم که مربوب است از جهة وجود و کمالات آن و افتقار رب از جهت ظهور اسما و صفات
او در عالم یعنی خارجی کنت کنزا مخفیا در چنین مسایل مشکل کنایی عارفانست فاحببت ان اعرف
فخلقت الخلق بیان افتقار اینست و آنست اگر این سر بر دل اهل حجاب پوشیده و پنهانست نزد عارفان

باری عیانست والطهارت این سر بر نا محرمان و اغفال این از عوام در طریقت نزد عارف عین تاوانست
شعر فان ذکرت غنیا لا افتقار به فقد علمت الذی بقولنا نعنی یا در بر بعنی لام باشد یا بعنی فی پس
اگر گوئی که حق جل جلاله غنی است در وی هیچ احتیاج نیست یا فی کون غنیا او را افتقاری نیست
تو خود دانسته باشی که چه خواستیم با افتقار و ترا معلوم شده باشد که الحجه گفتیم فالکل مفتقر
مراد آنست که اسما و صفات حق اند که از جهت ظهور و اظهار خواص افعال و آثار خود مفتقرند که مظاهر
ایشان اند اما ذات متعالیه حق من حیث هی هی مستغنی است از عالم و عالمیان یا ایها الناس انتم الفقرا
الی الله والله هو الغنی الحمید بیان استغنا ذات دان شعر فالکل بالکل مربوط ولیس له عنه انفصال
هذا و اما قلته فعی ضمیر در له عاید بعالم و ضمیر عنه راجع بحق است پس همه بهم و جمله بیکدیگر مرتبط اند انفصال
از یکدیگر ندارند اما اسما و صفات ظهور ایشان بعالم مرتبط عالم و وجود ایشان باسما و صفات مستند
اگر تو از نیط بفرو از بن مشرب نصیبی داری آنچه گفتیم در بیت یعنی قبول کن از من که من از کشف
و عیان گفتم در بیت سابق که فان ذکرت غنیا لا افتقار به حاشیه دیدم منقول از شارحی که مرح
گفته است که شیخ از جواب فان ذکرت ساکت شده است و بقوله قد علمت بطریق ایهام اکتفا کرده
است بسبب آنکه اگر بجواب مشغول شدی بایستی که گفتی لایعرف الفقر فی الحضرتین و اهل ظاهر کم
از کشف محجوب اند بر وی منع و رد کردندی پس بهم بطریق اشارة اهل کشف را تنبیه کرد که الذی نعنی
انکرانی پیش گفتیم که فالکل مفتقر والکل مستغنی اما عارف داند که جهت افتقار مختلف است و صاحب کشف
در یابد مثلا فقری که را ذوق بر ذوق دارد تا رایت خود را در مظهری محقق کرداند که جهت
مانند فقر بر ذوق تو باشد بر رازی که ممکن الوجود در وجود بواجب الوجود مفتقر بود تا او را ایجاد
فرمود و اگر نه عدم محض بود و خلاصه این سخن آنست که هر کسی بداند کشف و مشاهده که حضرة
حق را اما ظهرها اینه جامع حضرت اسمائیه و کونیه است بی شبهه دیگر بیند ماند که افتقار بی نفس نوع
قطعا فقر نباشد چرا که در حضرة ذات جز حق مطلق نیست که اسما و صفات و افعال و آثار و خواص آن
مرهون و راجع اند بآن ذات و وجود عالم افعال اوست بس احتیاج خود بخود نیز از قبیل احتیاج نفس

بتر بوده و بحقیقت آنرا احتیاج نخواهند بود نقد علمت حکمة نشأة جسد آدم اعنی صورته الظاهرة وقد علمت
نشأة روح آدم اعنی صورته الباطنة وهو الحق الخلق وقد علمت نشأة رتبته وهی المجموع الذی به استحق
الخلافة این سخن همه جمل است یکی آنکه حکمت نشأة جسدیه آدم که صورت ظاهر اوست دانستی که
آن ظهور اسما و صفات در آن وجود است آنکه حکمت نشأة روحیت آدم که صورت باطنه اوست معلوم
کردی که آن ربوبیت در عالم کرد نیست و احکام خلافت را بامضا رساند نسبت و سیوم حکمت
نشأة رتبه هیأت مجموعه آدم را بدانستی که بآن مستحق خلافت گشته جرا که بنشأت روحانیه
از روی لطافت نحو بنا الله و بنشأة جسمانیه از راه مناسبت بخلق رساند و دولت خلافت
این هیأة مجموعه را تمام میرساند اختیار این سه حکمة در قرآن عظیم حکیم علیم با این عبارة فرموده که
ولو جعلناه ملکا لجعلناه رجلا وللبسنا علیهم ما یلبسون پس معلوم شد که مجانست خیر مانع
موانست شد در تبلیغ رسالت که آن خلاصه احکام خلافت است در آیه تدبر کن تا بدانی همه
در قوله نحو الحق الخلق عاید است بآدم باعتبار آنکه تربیت عالم میکند از مرتبه خلافت و مظهری
جامع است مر اسما و صفات آلهیه در مرتبه هویة است باین اعتبار حق باشد و باعتبار آنکه او نیز
مربوب ذات اوست و بصفت عبودیت موصوفست خلق باشد باخود چنین گوئیم که آدم خلق
جسمانی و مغیبت روحانی بجسم از عالم خلق است و بروح از عالم امر الا له الخلق والامر پس اگر گویند
کما اعتبار قل الروح من امر ربی یا علم و نفخت فیه من روحی حق است شاید و اگر گوید
حمرت طینة آدم بیده اربعین صباحا خلق است شاید شیخ قدس سره در عنقاء مغرب باین معنی
عبارة آورده و نظم فرموده حقیقة الحق لا تعد و باطنه الرب لا یعد فباطنه لا یکاد یخفی فظاهره لا یکاد
یبد فان یکن باطنا فرب وان یکن ظاهرا فعبد فآدم هو النفس الواحدة التی خلق منها هذا النوع
الانسانی وهو قوله تع یا ایها الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدة وخلق منها زوجها
وبث منهما رجالا کثیرا ونساء یعنی چون دانسته شد که خلیفه حق در عالم و مدبر آن آدم است
پس فی الحقیقة آدم آن نفس واحده باشد که نوع انسان از وی پدید آمده باشد و در آن قدیم یا ب

عبارة

عبارة نوی اشارة فرموده که یا ایها الناس اتقوا ربکم الذی الخ و درین سخن بسطی هست حیث اگرچه
مشروح در مقدمه کتاب گفته شد اما بحسب محل باید دانستن که نزد این طایفه مراد از نفس واحده
عقل اول است که روح محمدی عبارة از آنست که اول ما خلق الله تع نوری اشارتی بآنست و نوع
انسانی بل جمیع انواع مخلوقات از آن مخلوق گشته و این روح را در جمیع عوالم مظاهر است در
عالم جبروت مظهری دارد آن را نام روح کلی وهم عقل اول خوانند و این مظهر را در بین عالم روحانی
هست یکی یمین و آن نسبت حق مایل است و یکی یسار و آن بنسبت خلق متعلق است واز جانب یسار
روح کلی که آدم اول است نفس کلیه پیدا شد که آنرا حوای اول خوانند و باندر عالم ملکوت مظهری
دارد و آن نفس کلیه است که در مرتبه اولی لذت فرزاد و در مرتبه خود مظهر شد و نفس جزئیه
ملکوتی پیدا شد و حواء او در مرتبه طبیعت کلیه است که آن در اجسام مبدأ فعل و انفعال
است و باز در عالم ملک مظهری دارد و آن آدم ابو البشر است و حواء او در مرتبه ام البشر
پس آدم در عالم جبروت عقل اول بوده باشد که آن روح کلی است خلقکم من نفس واحدة ای
من واحدة عبارة از او وخلق منها زوجها نفس کلیة وبث منهما رجالا کثیرا ونساء عقول و نفوس
مجرده باشد و آدم عالم ملکوت نفس کلیة باشد و خلقکم من نفس واحدة درین عالم یعنی من ذات
واحدة هی النفس الکلیة وخلق منها زوجها ای الطبیعة الکلیة وبث منهما رجالا کثیرا ونساء ای النفوس
المجردة ونساء ای النفوس المنطبعة و باقی القوی و آدم عالم ملک ابو البشر باشد و از محمد روح
محمد باشد و روح محمد مظهر حق باشد و شیخ قدس سره در فتوحات گفته که اول موجود بکر کان
کشف الاجسام انسانی آدم بود و در نقش فصوص فرموده که مراد از آدم وجود عالم انسانی است
و درین کتاب میگوید که مراد از آدم آن نفس واحده است که این نوع از او مخلوق شد ما چنین
گوئیم که مراد آنچه در فتوحات و نقش فصوص فرموده که آدم عالم ملک است که وجود عالم انسانی
در خارج با و متحقق میگردد و آنچه درین کتاب گفته مراد آدم عالم جبروت و ملکوتست که خلیفه
حق ازلا و ابدا اوست و مصنف رحمه الله وهو قوله تع عاید است یعنی که گفته شد در نفس واحده که مراد

جيث ومعني اتقوا ربكم اينست كه ميكويد فقوله اتقوا ربكم اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربكم واجعلوا
ما بطن منكم وهو ربكم وقاية لكم فان الامر ذم وحمد فكونوا وقايته في الذم واجعلوه وقايتكم في الحمد
تكونوا ادباء عالمين چون لفظ اتقوا مشتق است از اتقا و اتقا ماخوذ است از وقي يقي وقاية
وغريب كرده كه وفيه ما يقي يعني اتخذ الوقاية تفسير اتقوا باين كرد كه اجعلوا ما ظهر منكم
وقاية لربكم وبحكم ان للقرآن ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا از مطلع اين آية مستنبط ميشود
وسالك اين راه را تعليم ادب كرد تا در حضرة با ادب باشد و در مسالك اباحت نيفتد
چنانست كه چون سالك قدم در مقام توحيد افعال نهد آن توحيد افعالي تقاضاي آن كند
كه جميع افعال خير و شر را اسناد بحضرت الله كند كه قل كل من عند الله و سالك اگر اسناد افعال
بحق تعالي پيش از توقف كند كه نفسش مزكي وقلبش مصفي و روحش مجلي گشته باشد در
اباحت افتد واگر بعد از تزكيه وتصفيه وتجليه كند در طريق سبيل الادب باشد كه اسناد قبايح
بحضرة حق كند پس مرشد محقق تمسك نمود بآيتي از آيات كتاب مبين و از جهت مطلع آن آية
ستر شده آن را ادب آموخت وگفت كه مراد از اتقوا ربكم آنست كه آنچه از شما ظاهر است يعني
جسد خويش با نفس منطبعه حيوانيه اتاريع آلت وقاية رب حقيقي شما كردانيد و هر قبايحي كه
از شما صادر گردد نسبت بنفس خود كنيد تا بحكم خبر آية وما اصابك من سيئة فمن نفسك عمل
كرده باشيد و در مذمت شما وقاية و آلت حق كه رب شماست شده باشيد وآنچه باطن است از
شما كه آن روح شماست و رب مقيد شماست و مظهر رب مطلق شماست در عالم باطن در هر
آلت وقايه خود سازيد تا هر چه از كمالات از شما بوجود آيد آن را برب شما نسبت كنيد تا شما در
حجاب انانيت نمانيد كه بيرها نفاه عالم ملك يعني آدم عليه السلام با آنكه مبدا نست كه
رب الارباب او كند مجبور بذلت نسيان معاتب گشت آن ذلت كه نقيض بود از وي در
توبه كردن بنفس منطبعه وطبايع ظلماني خود نسبت كرد وگفت ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر
لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين وساكنان صوامع ملكوت با كمال علمي نسبت بخود نكردند بلكه بحق

مطلق

مطلق منسوب كردانيدند وگفتند سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم و در اين
تقرير كه كرده شد دو سوال وارد ميشود يكي آنكه چون ظاهر را وقاية باطن كردانيد در ذم و باطن را
وقاية ظاهر كردانيد در مدح پس هر يكي را من وجه مرتبه ربوبيت باشد پس چرا ربوبيت را
بباطن تنها نسبت كرد وگفت وهو ربكم يكي ديگر آنكه باطن كه ربوبيت مر آن را اثبات كرده آنست
انتفا كردانيد بقضيا بصيغه اسم مفعول واسم مفعول در رب چگونه آلت مربوب تواند بود
اما جواب از اول آن گوييم كه اثبات ربوبيت مر باطن را از آن جهت مخصوص گشت كه باطن بجهت
آنكه منبع انوار رباني و مرآة تجليات رحمانيست موصوف بصفت كمال و منعوت بنعت جمال
وجلالست از حيث ربوبيت او و ظاهر از آن عاريست وگرچه باطن من وجه آن هم مربوبست
كه استفاضه اين كمالات از حضرة رب مطلق تعالي شانه ميكند بخلاف ظاهر كه بجهت منطبعه
كه نفس اماره بالسوء است منبع نقايص نفساني و رذايل بهيمي وحيواني ومحل تصرفات شيطاني
است و عبد مربوبيت دايما ابدا اگر از باطن نور افي فيض رحماني بوي رسد در حجب ظلماني تحت
تصرف قواي جسماني و هواجس شهواني بماند و جواب از دوم اين ساييم كه باطن را اگر آلت اتقا
ساختيم از جهت عبوديت وي ربوبيت او بود مر رب مطلق را كه روح مر جسد را رب مقيد است نه
رب مطلق و هم چه در ربوبيت او يفتدي باشد و در مرتبه معتبر بود بجهت افاضه رب باشد
و بجهت استفاضه عبد بود ثم انه تعالي اطلعه علي ما اودع فيه وجعل ذلك في قبضته القبضة
الواحدة فيها العالم وفي قبضة آخر لا آدم وبنوه وبين مراتبهم فيه ضمير در انه عايد بالله تعالي و ضمير را
در اطلعه و در هر دو فيه عايد بآدم وذلك اشارة بما در اودع وضمير جمع در مراتبهم عايد ببني
آدم وشايد كه مراد از قبضه مقبوضه باشد و در قرآن قبضته يعني مقبوضه آمده حيث قال والارض
جميعا قبضته يعني مقبوضه ومسخره حاصل كلام اينست كه بجلالت حق جل وعلا ايجاد آدم فرموده
واو را بصفات خود متصف كردانيد و در ملك خود او را خليفه خود كردانيد او را باين تشريف ديگر
مشرف كردانيد و او را اطلاع داد بآن چيزي كه در حقيقت او وديعت نهاده بود از معارف اسرار

الهية كه مقتضيات اسماء تا مستنا هيز بود جامعه وعلم آدم الاسماء كلها است بر آن و آن مودع در
آدم كه اسما ومعاني آن بود در هم دو قبضه خود كرفت كه آن دو قبضه عبارة از دو تجلي و دو ظهور
خواست تا تجلي ظاهر بشارة تجلي بالصفات بصفت قدرة از براي ايجاد عالم كبري بيك ظهور
وان براي عالم صغري بيك ظهور ديكر يا خود تجلي اول در عالم كبير و تجلي دوم در عالم صغير پس
در يك قبضه قدرت او اعيان ساير موجودات باشد بسبيل تفصيل كه آنرا عالم كبير خوانند
و در يك قبضه قدرة وي آدم و ذريه او اشيا باشد كه مشتمل اند بر جميع موجودات بسبيل اجمال كه
آنرا عالم صغير خوانند وشايد كه مراد از قبضتين يدين باشد كه آن عبارتست از صفت فاعليت
وقابليت و عالم بيد قابليه باشد و آدم بيد فاعليه كه متصرف در عالم آدم است نه متصرف در آدم
عالم است وقوله وبين مراتبهم فيه يعني روشن كردانيد مراتب فرزندان آدم را در آدم كه مشتمل بود
بر همه ايشان تا در جرم هر نبي و ولي پيدا كردد در وي تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض بيان مرآت
ايشان بكمه درجه و مرتبه هر يك از آحاد اولاد آدم در آدم پيدا كرد هل يستوي الذين يعلمون
والذين لا يعلمون نشان آن مراتب وشي يظهر مراتب اولاد در آدم حديث ان الله مسح بيده ظهر
آدم اخرج منه مثل الذر الحديث ولما اطلعني السيد ربي على ما اودع في هذا الامام الوالد الاكبر جعلت
في هذا الكتاب منه ما حد لي لا ما وقفت عليه فان ذلك لا يسعه كتاب ولا العالم الموجود الآن شيخ
قدس سره درين عبارة تصريح فرموده بر آنكه انسان كامل حقيقة روح محمد است وادرا والد اكبر خوانند
والد اكبر آدم ابو البشر است وكفته كه چون حق جل جلاله مرا مطلع كردانيد از راه سر بر
مودع است درين امام الطاهر كه روح محمدست صلى الله عليه وسلم من نيز درين كتاب از آن اسرار
من حصر در آن بردم آن مقداري كه از حضرة رسول مرا اجازة بود و تعيين فرموده كه با ظهار رسانم
نه آن همه اسرار كه من در وي ديده بودم كه اكر همه آن افشا كنم و مكشوف كردانم نه در هيچ كتابي
كنجد ونه نيز اهل عالم تحمل آن آورند كه ادراك حقايق على ما هي عليه هيچكس را ممكن نشد
و نيست كفت مما شهدته مما نودعه في هذا الكتاب كما حده لي رسول الله صلى الله عليه وسلم

حكمة

حكمة الهية في كلمة آدمية وهو هذا الباب حكمة مبتداست ومابعد تا بخبر وي نيز وي مقدم تخصيصا
للكلمة ومن درمايوده در بيان ما ست يعني از جمله آنچيزي كه من درين مظهر جامع مشاهده كردم
وان چيزي كه من درين كتاب وديعت نهادم اين حكمت الهية بود در كلمة آدميه كه درين باب اول
يعني درين فص اول كفته شد ووضع طبيعي بحسب اوليت كه لازم نشأة انسانية است مقتضي
آن بود كه اول كلمه آدميه بيان كند و مناسبت اوليت بحسب نشأة صورية ختم كتاب بكلمة
محمديه كند كه خاتم رسل بود تا در ظاهر رعايت ترتيب كرده باشد اوليت را با آخريت وشايد كه
كوئيم كه اوليت بمقتضاي اول ما خلق الله تعالى روحي لازمه كلمه محمديه بود اما در عالم غيب و در
عالم شهادت اول ظهور بود در صورة آدم و در آخر دايرة نبوت او هم ظاهر كشت يعني و صورت
در هيأة محمديه تا اول باخر پيوندد و آخر مبين اول كردد والله اعلم وبعد از كلمه آدميه اول كلمه كه
كه تصور تمام الظهور كرد شيث نبي بود لاجرم كفت ثم حكمة نفثية في كلمة شيثية ثم حكمة سبوحية
في كلمة نوحية ثم حكمة قدوسية في كلمة ادريسية ثم حكمة مهيمية في كلمة ابراهيمية ثم حكمة حقية
في كلمة اسحاقية ثم حكمة علية في كلمة اسماعيلية ثم حكمة روحية في كلمة يعقوبية ثم حكمة
نورية في كلمة يوسفية ثم حكمة احدية في كلمة هودية ثم حكمة فاتحية في كلمة صالحية ثم حكمة
قلبية في كلمة شعيبية ثم حكمة ملكية في كلمة لوطية ثم حكمة قدرية في كلمة عزيرية ثم حكمة
نبوية في كلمة عيسوية ثم حكمة رحمانية في كلمة سليمانية ثم حكمة وجودية في كلمة داودية
ثم حكمة نفسية في كلمة يونسية ثم حكمة غيبية في كلمة ايوبية ثم حكمة جلالية في كلمة يحيائية
ثم حكمة مالكية في كلمة زكرياوية ثم حكمة ايناسية في كلمة الياسية ثم حكمة احسانية في كلمة
لقمانية ثم حكمة امامية في كلمة هارونية ثم حكمة علوية في كلمة موسوية ثم حكمة صمدية في كلمة
خالدية ثم حكمة فردية في كلمة محمدية مجموع اين حكمتها بيست و هفت حكمة است كه در بيست
و هفت فص مدرج بيست و هفت پيغمبر كه هر يكي عبارة الكلمة اند منزل كردانيده بعدد حروف
بيست و هفت كانه تهجي از حروف كه اشارة بتعين اوست تا حرفي كه آخر تعينات است يعني لام

والف که اوّل مرکبات حروفست نزد اکثر علماء علم حروف و اگر خواهی که این بحث را بتفصیل بدانی
در کنوز الرموز که این ضعیف در علم حروف تهجی بپارسی نوشته است نظر کن اگر بیابی آنجا که
یاد کرده باشم که مجموع حروف تهجی چندست و هر یکی دال بر چیست و مبدأ همه الفست و صحت
احدیه دارد و باقی حروف از وی پیدا شده و اول تعینی و تقیدی که یافت در صورت بـ بود و آن
دلیل بـ عقل اول یا روح اول یا موجود اول گشت و فصّ کل حکمة الکلمة التی نسبت الیها فاقتصر
علی ما ذکرته من هذه الحکمة فی هذا الکتاب علی حد ما ثبت فی ام الکتاب فامتثلت ما رسم لی ووقفت
عند ما حدّ لی ولو رمت زیادة علی ذلک ما استطعت فان الحضرة تمنع من ذلک والله الموفق لا رب
غیره یعنی محل نقش هر حکمتی روح آن نبی است که آن حکمت بکلمهٔ وی منسوب است و من درین کتاب
اقتصار نمودم بر ذکر آن مقداری که یاد کردم ازین حکمتها بمقداری معین و کیفیتی خاص که در ام
الکتاب که آنحضرت علمیه است ثبت بوده و آنچه مرا تعیین فرموده و اجازت داده که آنرا یاد کنم
آن قدر را امتثال نمودم و بنظر رسانیدم در زیادت و نقصان نکردم و اگر خواستمی که زیادت
کنم بر ایراد قدر معین که در آن مأذون بودم نتوانستمی و اگر چه علم و ادراکم محیط گشت بر
معلومات نامتناهیه و اسرار الهیه که درین نشأهٔ آدمیه مودع است لیکن منع را باذن سید
تصرف در خزاین نیست و کمل را باید که حرکات و سکنات و اقوال و افعال و احوال ایشان مقتضای
امر حق باشد و اگر شیخ قدس سره درین مقام از خود چیزی زیاده کردی و اگرچه دانسته بودی
که آن در آدمی هست مناسبتی که غیرت الهیه ادراکنا شیئی ازین جهت میگوید که فان الحضرة
تمنع عن ذلک و جائی که نبی را بخطاب برسد که وما علیک الا البلاغ ان انت الا نذیر جه جای
آنست که ولی بغیر مأمور به قیام نماید و از خود در تصرف آرد چه محمد را صلی الله علیه وسلم ازین
سبب بخطاب مخصوص شدند که لیس لک من الامر شیء تا دیگران مؤدب گردند و احتیاط خود از
میان بیرون کنند تا از دایرهٔ عبدیت بیرون نیفتند والله اعلم فصّ حکمة نفثیة
فی کلمة شیثیة بدان ایدک الله تعالی ووفقک وعلی الهدی یکمن مرقک که شیخ قدس سره ولی

مطلب
کنوز الرموز در علم حروف تهجی
از شارح

بود درین کتاب شریف و خطاب منیف نزد کم هر حکمتی مخصوص بکلمهٔ غالبا آنست که مراعات
دوامر کرده است یکی تقدم و تأخر وجود عینی خارجی آن نبی بنسبت با نبی بعد از وی و اگر چه نبی
این مراعات نیست بنا بر مناسبت رتبت عجبیه است که رعایت آن اولیست و یکی دیگر مناسبت
رتبت مقدم با تالی و درین باب بعضی هر دو را باتفاق واضح نیابی و باقی بدین قیاس میکن اما تقدم
و تأخر آنکه شیث از آدم یاد کرد مناجاتها ادریس را پیش از نوح یاد بکنند که هر یکی از مقدم الذکر
بوجود خارجی مقدم بوده بر موخر بالذکر اما تناسب در ترتیب رتبت عیسیٰ چنانچه دریں
و دانستی که فص آدم مشتمل بود بر ذکر حکمتهای جامعه احدیه مبدائیه مخصوص بحضرة الهیه
که آن رتبت جمع الجمع است و آن مقام جمعیت الهیه بجوامعه چنانچه ارکان مقدمات این کتاب
ضبط کرده باشی که هر که ما حضرتی کو شمه معانی از مقامات و محل از محال مناسب آن ذات و تجلیات
خواهیم تا اگر استعمال آن در ذات باری بود تعالی الشئی المحل آنرا مجلی و مرآة و قابل گوئی مراعات
لا دب الشریعه و آن حکم مدانیرجا معیر با آدم که الظهور یافت پس مقتضی سریان گشت و آن
جز بوجود ذاتی و محض فیض و هبی نیست نفس رحمانی در اعیان عیانی صورت نمی بست و مظهر
اولی آن مواهب افیاض که انبعاث از بحر جود ذات یافته بود وجود شیث بود علیه السلام
که اول انسانی کز علوم الهیه و هبیه لدنیه عاریه از عالم کسبی از وی ظاهر شد مثل علوم
حالیات و تسخیرات و تصریفات و خواص اسماء و حروف و کلمات شیث بود علیه السلام
و همچنین این مناسبت بیانی در بعضی نوعی که تنزیه محض است بودی و تالی هر تنزیه تقدیس است
از آن جهت که تعیین اول حکم حکم جمعیت بود و تعیین دوم حکم حکم احدیه است و تعیین ثانیه
نسبت ثبوتیه مراتب اسماء الوهیت خواهد بود که تنزیه و تقدیس عبادت از آنست و بدین قیاس در
جمیع کلمات ارتباط و مناسبات لاحق را با سابق چنانچه سابق را با لاحق و صاحب نظر ذهن در هر یکی
مناسبات مشاهده کند چنانچه درین فص نمودم که اول حکم جمع بود و دوم مرتبه وهبیست و سوم
عالم التنزیه با ثبات صفات کمالات ایجابیه و چهارم نفی نقایص سلبیه از جناب الهیة خواهد بود

محصوص

و این ضعیف در هر فصلی بجای خود مناسبت گوید باقصر عبارة و اوجز اشارت انشاء الله تعالی اللطیف
والجمله این که بدانکه نفث از روی لغة ارسال نفس است بآسانی و اخراج آن از مخرج حروف تا دم
عبارة از آنست و بطریق مجاز و استعارت در معنی القا استعمال کنند و شیث در لغت عبرانی بمعنی وحی
هبة الله است و چون آدم علیه السلام از مفارقت هابیل متألم گشت از حضرت وهاب حق موهبتی
طلبید که تسکین توجع فقدان هابیل ورا حاصل آید حق عز اسمه شیث را علیه السلام از محض
وهب او را عطا فرمود و او را مظهر معضل الجبر در آدم محل جود کرد اینه لاجرم مبدائیت و موجدیت
که نتیجه وهابی و جواد بیست در وی بظهور آمد و چون شیث علیه السلام مظهر تجلی وجودی
بود هر چه او را حاصل بود آن محض عطا باشد از این سبب شیخ رضی الله عنه در بیان فص ابتدا بمبحث
عطایا و تحقیق اقسام آن کرد و آنرا نزدیکتر ببراهین کرد که از حضرت جود حق تعالی بوی متصل گشته
به بث نفس رحمانی که نفث تعبیر از آن معنی است و از اینجا باید که تعقل این معنی کنی که ارباب علوم
روحانیه و اصحاب عزایم و افسون و نیرنجات حکمیه و اهل معارف و اسما و حروف و دعوات مر ثمره
جز بعد از قرأت و تلفظ و اعمال مخصوص بر ملک در می دمند و آن مترتب علیه یا معنی آن غرض یا
مقصود به چنانچه در اخبار از رسول صلی الله علیه وسلم مشهور است که دعوات میخواندی و در
دمیدی و در آثار از صلحا دمیدن مأثور است و این نکته آن است که باطن متلو نیست بر
معانی الفاظ جاریه بر لسان و هم معنی از معانی متلو بر ترتیب از اسرار الهی و خواندن بث
از اسما میکنند به بسط کردن آن در نفس و ارسال آن میکنند صورة در آن چیز که متوجه آنست
و اگر کیفیت بث نفس رحمانی در یافته دانستن این سر آسان باشد و اگر آنرا در نیافته در این
تامل کن بدانکه حقایق الهی و معانی نامتناهی معقوله در مظاهر محسوسه جز بنفس بظهور نرسیده
والله اعلم اکنون بیش از آنکه بنظر در عطایا مشغول شویم باید دانست که علی طریقة الاجمال احوال
شیث علیه السلام تا چون در حکمت مخصوصه بوی شروع کنیم مناسبت برتو ظاهر گشته باشد
وارتباط بینهما آسان کرد بدانکه ذکر شیث علیه السلام در منشور آسمانی یعنی قرآن منزل بر نبی

ن
متواصل

آخر زمانی

آخر زمانی نیست از جهت آن آیات هیچ در قصص وی نیامده ایم اما منقول گشته از کتب تواریخ که
شیث ابن آدم علیه السلام بنبی صحیفه که با آدم علیه السلام فرود آمده عمل کرد بعد از آن انقضای
ایام حیوة آدم صفی علیه السلام چنانکه در امضای احکام و احیای مراسم شریعت آدم جهد تمام در حیی
نظام کرد و در جمیع تشبث بسیرت رضیه و آثار مرضیه آدم کرد آثار حروف و کلمات و اسماء الهیه و علم
آدم الاسماء کلها ثم عرضهم علی الملائکة بود از آیات زمان خویش عرض کرد و در انتظام آن ید بیضا
نمود و تا مدت حیاتش باقی بود از شرب معارف و اسرار الهی بیادبان مشارب تحقیق را ساقی بود
تا آنگاه که آفتاب حیاتش بمغرب فنا متواری گشت و ذکر مساعی او در اوراق آفاق بماند اکنون
باز کرد بیر بحکمتی که بدلالت مخصوص بود آیند ابا بن سخن که اعلم ان العطایا والمنح الظاهرة فی الکون
علی ایدی العباد وعلی غیر ایدیهم منها ما یکون عطایا ذاتیة وعطایا اسمائیة یتمیز عند اهل الاذواق
میگوید که بدانکه مواهب عطایای حق جل ذکره که در عالم محسوس ظاهر است و بدست مظاهر آن از عباد
کما از نوع بشر و غیر بشر از ارواح و ملک و عقول و نفوس و افلاک و املاک مظاهر است بر دو
قسم است بامتنان آنکه اب سبحانه جلت ایادیه یعنی مبدا آن ذات است بی‌واسطه از وسایط
یا منشا آن اسما و صفات ذات است تعالت اسماوها وصفاتها فاولرا ذاتیه خوانند و فیض اقدس
نیز خوانند مثال آنکه حق جل جلاله از مقام احدیت جمع ذات از ذات خود بذات خود یعنی فرستاد که
متعلق ذات بآن حاصل شد و قوله وما امرنا الا واحدة کلمح بالبصر بیان احدیت عطا
ذات او و دوم را اسمائیة گویند بآن معنی گویند که مبدا آن عطا اسمی یا صفتی از اسما و صفات حق
باشد و مثال آنکه اسم المنعم با المنتقم از حضرت یعنی با تقتضی که مستوجب آن باشد برساند و نیز
میان هر دو عطا یعنی ذاتی و اسمائی اهل ذوق را باشد و اهل ذوق آن طایفه اند که آنچه در مقام
روح و قلب بایشان متجلی شده باشد آنرا بتصرف ناقد خود بمقام نفس تنزل توانند کرد و از آن
متجلی شده بتصرف ناقد خود در مظاهر محفوظ توانند شد چنانچه در باطن یعنی که مکاشفات غیبیه
ایشان معاینات حسیه عینیه ایشان شده باشد نشان ایشان از قرآن اینکه نعرف فی وجوههم

نصرة التعيم كان منها ما يكون عن سؤال في معين ومن سؤال في غير معين ومنها ما لا يكون عن سؤال سواء
كانت الاعطية ذاتية او اسمائية انقسام عطايا بالذاتي والاسمائي از جهت فاعل كه آن الله است مشبه كرده بعد
با انقسام آن بدو قسم از جهت قابل كه آن عبد است باين عبارت كه عطايي بعضي آن باشد كه بنده آن را
بزبان بخواهد در كار معين مثلا كويد كه اللهم ارزقني علما نافعا يا بزبان بخواهد وليكن غير معين
چنانچه كويد اللهم ارزقني خير الدنيا والآخرة وباشد كه بزبان خواست بنده كه آن از زبان قال كويند در
ميان نيايد بل طلب وخواست بنده بزبان حال يا بزبان استعداد باشد خواه كه عطاياي ذاتيه
باشد يا اسمائيه وشيخ جهت توضيح امثله انواع ادعيه وطلبه مذكوره باين عبارت فرموده كه فالمعين
كمن يقول يا رب اعطني كذا فيعين امرا ما لا يخطر له سواه وغير المعين كمن يقول اعطني ما تعلم فيه مصلحتي
من غير تعيين لكل جزء ذاتي من لطيف او كثيف ودر بعضي نسخها چنين است كه لكل جزء ذاتي من لطيف
او كثيف وبر تقدير ملكي در متن بعضي كلام اين باشد كه سؤال معين مانند گفتن اين كه يا رب مرا
فلان چيز بده وبآن هيچ چيز ديكر بخاطر نكرده ونا معين چنانكه كويد يا رب آنچه مصلحت منه در آنست
بمن ده واز بهر هر جزوي از ذاتي خود خواه لطيف روحاني چون عقل وروح وقلب وخواه كثيف جسماني
چون چشم وكوش ودر زبان هيچ يكي معين نكند مثلا كويد اللهم ارزقني عقلا دراكا وروحا مرتقيا
وقلبا منورا در طلب روحانيه لطيفه از براي اجزاي لطيفه وديكر كويد اللهم اجعل في قلبي نورا وفي
سمعي نورا وفي بصري نورا در طلب روحانيه لطيفه از براي اجزاء جسمانيه كثيفه يا كويد اللهم
ارزقني قلبا راضيا ولسانا شاكرا وعينا باكيا واذنا سامعا در طلب معنويه وصوريه لطيفه وكثيفه
از براي اجزاي باطنه لطيفه وظاهريه كثيفه وبتقدير آنكه در نسخها است معني آن اين باشد كه چيزي
انكه معين كند از بهر جزوي از ذات خود آنچه در خور لطيف چون علوم ومعارف وارزاق روحانيه يا
از در خور كثيف چون مال واولاد وارزاق جسمانيه مثلا بكويد كه اللهم ارزقني علما نافعا وعملا متقبلا
يا ارزقني ولدا صالحا ومالا حلالا ورزقا طيبا والسائلون صنفان صنف بعثه على السؤال الاستعجال
الطبيعي فان الانسان خلق عجولا والصنف الآخر بعثه على السؤال لما علم ان ثمة امورا عند الله قد سبق

العلم

العلم بانها لا تنال الا بعد سؤال فيقول فلعل ما نسأله سبحانه يكون من هذا القبيل قوله لما علم اكر نفع
كلام خواني وتضعيف قوله بعثه جواب وي باشد مقدم بروي ودر تقدير باشد كه والصنف الآخر بعثه لما
علم ان ثمة امورا عند الله قد سبق العلم بانها لا تنال الا بعد سؤال بعثه علة عليه واكر بكسر لام وتخفيف
ميم خواني تعليل را باشد وتقدير كلام اين باشد كه والصنف الآخر بعثه على السؤال علمه بكونه عالما ان
ثمة امورا عند الله لا تنال الا بعد سؤال وحاصل سخن اينست كه خواهندكان بزبان قال از مالك
ذو الجلال دو كروه اند كروهي را استعجال طبيعي كه بحكم خلق الانسان عجولا در ايشان مركوز است
باعث ميكردد تا از حق چيزي بطلبند وملتمس خود بخواهند وحال آنكه هنوز وقت رسيدن
آن مطلوب بايشان نرسيده وآن خواهند از امور موجودة ما وقاتها غافل وسؤال او پيش از
وقت وكروهي ديكر چون يدانسته اند كه چون در دفاتر خزاين حق ابناء از ذخيره هست كه
رسيدن آن بايشان موقوفست بخواست ايشان لا جرم بدانسته اند كه در خزاين حق از براي
طائفه چيزي مذخورست كه بخواست بظهور نخواهد رسيد لابد علم باعث ايشان ميكردد بسؤال
وطلب كه اكر ايشان مستحق آن باشند آن از آن قبيل باشد كه ايشان در طلب كشاده باشند تا مطلوب
از در درآيد پس چنين سائل را سائل احتياطي وچنان سؤال احتياطي كويند چنانچه ميكويد فسؤاله
احتياطا لما هو الامر عليه من الامكان وهو لا يعلم ما في علم الله ولا ما يعطيه استعداده السؤال الحاصل
له وهو لا يعلم انه يا سائل است وضمير در لانه شأن راست واستعداد فاعل اعطاست وضمير متصل
بوي مفعول اول وي والسؤال مفعول دوم وي والآن سبب آنكه حق سؤال مسمى باحتياط شده كه
در مكان امكان افتاده وطرفي الوجود والعدم او را مساوي است اكر در علم الله مسؤول او از آن قبيل
باشد كه وصول آن بسائل موقوف سؤال است واكر او را استعداد قبول آن داده باشند موجود
كردد والا فلا وحال آنكه دانستن ما في علم الله ووقوف در هر زماني معين باستعداد متخصص در
آن زمان مر قبول چيزي را متعذر است از معلومات اهل كشف الا براي آنكه متخصص مرتبه آن
رسد كه مطلع كردد بر كتبي كه آن نسخه علم الله است چون عقل كه لوح المحفوظ نام مرتبه نفوس است

علم الله است بر وی چون نفس کلی که آن را لوح یا کتاب محو و اثبات خوانند یا بمعانی و توقف نیابد
لاجرم آن از اغمض معلومات اهل کشف باشد و شیخ قدس سره که بمرتبهٔ کاملان از اطلاع رسیده
بود برین تنبیه میکند سالکان این مسالک را که یا رب بقرینهٔ این سوال بدانند که سایل را
استعداد آن مطلوب هست که اگر نه استعداد باعث سایل گشتی بسوال هرگز سوال از وی بظهور
رسیدی پیر طریقت عبد الله انصاری قدس سره در کلمات مسجعهٔ خود فرموده است که اگر نخواستی
داد ندادی خواست فغایة اهل الحضور الذین لا یعلمون مثل هذا ان یعلموا فی الزمان الذی یکونون
فیه فانهم بحضورهم یعلمون ما اعطاهم الحق فی ذلک الزمان وانهم ما قبلوه الا بالاستعداد وهم
صنفان صنف یعلمون من قبولهم استعدادهم وصنف یعلمون من استعدادهم ما یقبلونه هذا
اتم ما یکون فی معرفة الاستعداد فی هذا الصنف یعنی این سخنان در غایت وضوح است و بسط
حاجت نیست اما بجهت آنکه تا ختم فایدهٔ انام لازم نگردد بگوییم که مقصود و مفهوم اینست
که طایفهٔ از اهل حضور که نه بدانند که هر وقتی در زمانی استعداد ایشان مقتضی چیست تا از
بر سوال استعداد کنند غایت آن باشد که چون از اهل حضورند در هر وقتی از اوقات
در زمانی از ازمنهٔ معین و معین بجهت دانستن استعداد خود مراعات احوال خود کردند آنچه حق ب
ایشان مکشوف گردد که حق تعالی ایشان را در آن زمان چه عطا فرموده است و این را استعداد
خود می گویند و در زمانی معین از برای ایشان معین بود دانستند که قابل آن چیز گشتند الا بآن
استعداد جزوی در آن زمان و اهل حضور دو طایفه اند طایفه از قبول خود و آنچه قابل آن گشته اند
دانند که استعداد ایشان چه از آن چیز بوده است و این از آن طایفه اند که از اثر بمؤثر رسند
کنند و طایفهٔ دیگر از استعداد خود چیزی دانند آنچه قابل خواهند بود و بایشان خواهد رسید
و این طایفه از آن قبیل اند که از مؤثر بسوی اثر آیند و این گروه آخرین که از استعداد خویش بدانند
که چه چیز را قابلند اتم و اکمل و اجل و افضل اند از گروه اول باشند چرا که چنین کس را تا دو معرفت
حاصل نگردد بدین مقام واصل نشود یکی آنکه معرفت عین ثابتهٔ خود حاصل کند دوم آنکه احوال عین

درهرزمانی

در هر زمانی بداند و چنین کاملی بتکمیل عین ثابتهٔ خود مشغول بود که اعیان غیر و احوال غیر بمطالعه نتواند
کرد و در کتاب مرقوم یشهده المقربون ومن هذا الصنف من یسأل لا للاستعجال ولا للامکان وانما
یسأل امتثالا لامر الله تعالی فی قوله تعالی ادعونی استجب لکم فهو العبد المحض ولیس لهذا الداعی همة
متعلقة فیما یسأل فیه من معین او غیر معین وانما همته فی امتثال اوامر سیده فاذا اقتضی الحال
السؤال سأل عبودیة واذا اقتضی التفویض والسکوت سکت و از این گروه آخرین کس باشد که
خواست او نه از جهت استعجال باشد چنانچه طایفهٔ اول بوده اند از خواهندگان و نه از جهت امکان
باشد چنانچه طایفهٔ دوم بوده اند از خواهندگان بلکه خواست او از سوال و طلب خواست و دعا و عرض
حال بحضرت ذو الجلال از جهت عبودیت و امتثال باشد که این بنده دانست که حق عز اسمه او را فرموده
عموم خلایق را بآنکه مرا بخوانید و از من بخواهید که من اجابت کنم دعای شما و وهاب بسیار عطاام
ادعونی استجب لکم پس از جهت آنکه تا امر آمر حقیقی را گردن نهد بر میان جان دارد و بزبان بخواست
گشاید و جان کمر بندگی در میان دارد این چنین بنده خواهنده بندهٔ محض در بندگیست که فارغ از حظ
خود است و بمحض جود دعا میکند تا آنکه بحسب استعداد او از حق بوی چه فایض میگردد و در آنچه
مطلبد در دعا از معین و نامعین او را همتی متعلق و زمانی متعلق باشد اگر حال تقاضای سوال
میکند بزبان میخواند و میخواهد و اگر حال تقاضای تفویض میکند و سکوت کار بحق میگذارد و خاموش
میشود و حقا که هر چند بنده بحق غالب تر در مقام توحید کاملتر احوال وی در دعا تفویض و سکوت
بود چرا که وی را اغراض دنیوی و مطامع اخروی نمانده است و نظر او دایما با حق باشد در مقام
وحدت و در مظاهر کثرت جمعا و تفصیلا و از اینجا گفت آنکه گفت المراد لدی ترک المراد و لا اختیار
عند لا اختیار ترک الاختیار فقد ابتلی ایوب وغیره وما سألوا رفع ما ابتلاهم الله به ثم اقتضی لهم
الحال فی زمان آخر ان یسألوا رفع ذلک فسألوا فرفع الله عنهم یعنی در اوقات خوف دعا کنندگان و
و اختلافات حالات خواهندگان میکند و میگوید که از جمله آنانکه دعا بحسب تقاضای حال کردند
و ترک آن بموجب دوام حال کردند ایوب پیغمبر بود و از امثال وی از کاملان که مبتلا ببلا

سلام الله وعلى الايشان مقتضى آن نبود كه از حق تعالى دفع آن بلا در رفع آن ابتلا طلبيدند بلكه تسليم
بلا نموده اند چنانكه منقول است كه كرم در وجود مبارك ايوب عليه السلام افتاده بود واگر كرمى
از وجود وى بر زمين افتادى آنرا برداشتى وباز بجايگاه مجروح خود نهادى و وقتى ديگر حال
تقاضاى آن كرد كه از حضرت حق درخواست كند تا آن بلا از وى دفع كند وآنرا غرض از وى بود داد
وگفت رب انى مسنى الضر زبان بر گشاد وباسم ارحم الراحمين او را بخواند تا دعاى وى اجابت فرمود
همچنين بسيارى از اوليا كه مبتلا ببلا بوده اند وتا وقت ايشان وحالى كه در ان بوده اند مقتضى دعا گشت
زبان بدعا نگشوده اند بيت درد پنهان بتو گويم كه خداوند كريمى يا نگويم كه تو خود واقف
اسرار ضميرى حكايت حال اين دو طايفه است والتعجيل بالمسؤول فيه ولا ابطاء القدر المعين له
عند الله واذا وافق السؤال الوقت اسرع بالاجابة قوله والتعجيل مرفوع است بابتدائية وقوله للقدر
المعين مرفوع المحل بخبريت وى واين كلام جواب سؤال مقدر كويا سايلى پرسيد كه چون بنده
خواهنده حاجتى خواست از خداوند هنوز مكونه است وحكمت چيست كه آن حاجت ومطلوب
وى بعضى چنان مى افتد كه زود محصل ميگردد وبعضى خود در دنيا محصل نميشود وبعضى را دير
بر آمدن تاخيرى مى افتد وبعجل نمى باشد جواب گفته كه اين امر مربوط بامرى ديگرست واين امر
مقدر متعلق بتقدير ست ع پرهيز نكفايت تو كار بى دگرست وانجانست كه بر آمدن هر كارى
وحاصل شدن هر مرادى در علم الله تع وقتى معين وزمانى مبين دارد كه تا آن وقت مقدر
نرسد طالب بمطلوب وسايل بمسؤول نرسد پس اگر مطلوب طالب ومراد سايلى بزودى بر آيد
طلبش بدانكه موافق آن وقت مقدر معين بوده واگر در ان تاخير افتد موقوف آن وقت ست نظم
فرشته ايست برين بام لاجورد اندود كه پيش آرزوى عاشقان كشد ديوار واين قسم
عبارتست از وقت نا آمده واذا تاخر الوقت اما فى الدنيا واما فى الاخرة تاخرت الاجابة اى
المسؤول فيه لا الاجابة التى هي لبيك من الله تعالى فافهم وآن حاجتى كه در بر آمدن آن تاخير
يا دنيوى باشد يا اخروى اگر دنيوى است هر آينه آن خواهنده از دنيا نرود تا آن مراد وى بوى

رسد

رسد هر چند تاخير باشد واگر اخروى باشد از مغفرت ودرجات وجنات وانوار ومعارف
وحقايق يافتن آن موقوفست بجاى آن مغفرت وجنات يعنى آخرت پس آنچه حصول آن در حيات دنيوى
ممكن بود خود در دنيا بآن عطيه مشرف گردد ودر وقت معين مقدر واگر اخروى بحضرت در
آخرت بان برسد پس حاصل كلام اين باشد كه در اجابت دعا كه آن لبيك من الله است قطعا تاخير
نيست واين فرق دانستنى است كه اجابت ديگرست وحاصل شدن مطلوب ديگر وتحقيق اين سخن را از
ان حديث بايد كرد كه رسول صلى الله عليه وسلم فرموده است كه چون بنده خدا اهل دست بدعا بر دارد
وزبان بطلب بگشايد ودر دعا گويد يا رب حق جل جلاله بى تاخير فرمايد لبيك يا عبدى يعنى
لبيك از حق اجابت كردنست ودادن عطا اگر ظاهر شدن آن موقوفست بوقت در زمان ظهور وتا حق
تعالى را خواست آن نبوده باشد كه به بنده چيزى بدهد در دل وى داعيه طلب آن پيدا نكند
واين جمله كه گفته شد مفهوم اين لفظ است كه شيخ رحمه فرموده كه لا الاجابة التى هي لبيك من الله فافهم
ونيز نص اجيب دعوة الداع اذا دعان عبارة از لبيك من الله است وشايد كه چنين گويم كه اجابت
دو نوع است يكى لبيك حق الله وانرا مقابل گفتن يا رب بود ويكى در بر آمدن حاجت كه در عرف آنرا
اجابت گويند اول واجب الوقوع است بمقتضاى حديث مذكور ووعده آن داده كه بر آمدن مراد
عاجلا وآجلا مصدق او شود وثانى ممكن الوقوع است اگر بحسب مصلحت بنده در ان داند بدهد
لا ممتنع الوقوع است وآنهم عين اجابت است كه در نرسانيدن آن بوى عين مغفرت اوست وبنده
نميداند نظم در وبخشى نكرد مصلحت خويش چه دانى خوش بباش گرت نيست كه بى مصلحتى نيست
واما القسم الثانى وهو قولنا ومنها ما لا يكون عن سؤال فانما اريد بالسؤال التلفظ به فانه فى
نفس الامر لا بد من سؤال اما باللفظ او بالحال او بالاستعداد خواست تا جهت توضيح كلام سابق
ما فى الواقع بالحقيقة مؤكد گرداند بكلام لاحق وآنچنان بود كه از پيش گفته شد كه قسم دوم
از اقسام اعطيات از جانب فاعل وقابليه خواست ومعد اين قسم است كه بى واسطه خواست بنده باشد
از حق ميگويد كه مراد ما از عدم خواست خواست زبانيست ونه مطلق خواست كه آن قبل الا بهاست

وحکم آنکه بر آن رفته است که قابل را از خواست چاره نیست یا بزبان قال یا بزبان حال یا بزبان استعداد
که آن نزد عارفان افصح است از زبان قال و حال پس در این قسم دوم که گفتیم سوال در میانه
نباشد مراد از سوال قال است و در طلب سوال حال و استعداد رسیدن بمقصود محالست و اگر
در سوال حال مثالی طلبی در شاهد گوییم که مانند ایستادن فقیر در برابر غنی از برای آنچیزی که او را
از متاع دنیوی یا مانند حاضر شدن گرسنه خموش بر سر سفره بهر آنچه لسان حال خواهد لسان
قال نتواند خواست منقولست در اخبار که درویشی متوکل قدم در راه بادیه کعبه بی زاد و راحله
نهاد و در رفتن و آمدن از کسی هیچ نطلبید و حال آن بود که در این سفر خرقه هزار میخیه شیخ بر تن
بود و در وقت مراجعت بخدمت سلطان سالکان راه بخرید شیخ ابویزید رسید و حال توکل
خود بحضرت شیخ عرضه کرد شیخ قدس سره گفت که درویشی در طریق ما توکل از صاحب چنین خرقه
درست نباید از بهر آنکه تو بیک زبان از سوال کشیدی در کام اما خرقه تو همه از زبان بر گشاده
است بر خواست و لسان الحال افصح من لسان القال و اگر این روشن تر طلبی در خود نگر فی حالة الجوع
والعطش که حالة جوع خواهنده شبع است و حالة عطش خواهان ری و اگر بر سوال استعداد
مثال جویی گوییم که در سوالات اسماء الهی تامل کن که الخالق والرازق واللطیف والقهار و غیره
هر یکی بزبان استعداد خود مر آنچیزی را که مقتضیات ایشانست از حق تعالی درخواست میکنند کما
که ما راست از بطون بظهور رسان خالق مطلبند که مخلوق پیدا کن و رازق میگوید که مرزوق
بزده تا کمال من که خالقیت و رازقیت است در وی بظهور رسد و همچنان سوالات اعیان
ثابته از حق تعالی و تقدس که ما را بوجودات خارجیه موجود گردان تا کمالاتی که بواسطه
ما را عطا فرموده ظاهر گردد که اگر نه سوال حال و استعداد ما باشد هیچ موجودی بوجود
اسمائیه اما در ولایت خواهان اسم الولی باشد و در نبوت همان اسم باشد مع صفة اخری که آن محل
متعین متعلق است و آن ظاهر ولایت است و ولایت باطن نبوت کما انه لا یصح حمد مطلق قط الا فی اللفظ
و اما فی المعنی فلا بد ان یقیده الحال فالذی یبعثک علی حمد الله تعالی هو المقید لک باسم فعل او باسم

مطلب حکایت درویش و جواب لطیف بایزید

تنزیه آنچه شارحان گفته اند در معنی قوله کما انه لا یصح حمد مطلق قط الا فی اللفظ اینست که سوال باللفظ
فقط واقع نیست همچنانکه حمد مطلق باللفظ فقط واقع نیست و از بهر آنکه آن مقید است بحال و
استعداد سایل و این مقید است بحال و استعداد حامل یعنی ما یقتضی الحال ولا استعداد آنست که
باعث میگردد زبان را بسوال و حمد لفظی و بنا بر این سوال و حمد مطلق لفظ را هیچ اعتباری نباشد
و همانا از این سببست که در سوال لفظ عدم اجابت یا تاخیر در اجابة بیشتر واقع میگردد و در سوال
حال و استعداد محالست که اجابت نباشد اما آنچه بخاطر این ضعیف از لفظ شیخ و تقریر استاد
و مشتوذهن مانده اینست که تشبیه بفرماید سوال مطلق را بحمد مطلق که هر دو بقید اطلاق
درست نمی آید الا در لفظ پس مراد از مطلق در هر دو محل سوال و حمد زبانی باشد و مراد از مقید
سوال و حمد حالی و استعدادی باشد اما تقیید الاطلاق در هر یعنی و در هر دو محل بطریق تفصیل
چنین باید گفت اما در حمد از آن اعتبار که محمود حامد و محمود است من حیث انبساطه علی الاکوان
پس او را صفت عموم و اطلاق باشد و لسان این وجود منبسط محمد خود گفتارست بزبان فصیح
حمد صریح که الحمد لله علی کل حال و اما در سوال بآن اعتبار که سوال یعنی مطلوب سایل طلب ظهور
آن حق بصادقت ظهور آن نخواهد بود و ظهور آن موقوف سوال است پس زبان مطلق او یعنی
میگردد تا بزبان فصیح درخواست صریح میکند که اللهم اعطنی ما فیه مصلحتی فانک اهل الفضل
والعطا و اما توجیه مقید در هر دو محل مفصلا چنین گوییم اما در حمد از آن جهتست که حال و استعداد
هر دو مقید حامل میگردد و او را باعث میشود که حمد کند او را باسم تنزیهی چون غنی و حمد با اسم
فعلی چون معطی و رازق یا باسم صفتی چون علیم و قادر لاجرم اگر تو نگری روی موجه حال او را
بر آن داشت که الحمد لله الغنی گوید یا روزی بوی رسید الحمد لله الرازق گوید قس علی هذا
اما در سوال از آن سببست که حال و استعداد مقید مسئول میگردند تا آنچه حال و استعداد
تقاضای آن میکند تا سایل بجز آن بزبان نخواهد بر این گونه قیاس میکن و مقید و مطلق در
حمد و سوال میدان و معنی سخن شیخ رح از آن استخراج میکن ولا استعداد من العبد لا یسئو

صاحبه ویشعر بالحال لانه یعلم الباعث وهو الحال الغالب استعداده یعنی سؤال قوله صاحبه فاعل لا یشعر هست ودر
یشعر ضمیری هست هم عاید بصاحبه که فاعل یشعر هست چنانچه ضمیر در لانه بصاحبه عاید است یعنی که استعداد
خفی والطف است از حال پس سؤال استعداد نیز خفی والطف باشد از سؤال الحال وازین جهت است که
صاحب او اعنی مبتدی ومتوسط در سلوک شعور باستعداد خود ندارد اما شعور بر حال
خود وغیر خود باشد چرا که باعث میگردد شخص را بر سؤال کردن از برای خود و بر حال غیر نیز مطلع
میشود وسؤال بحسب آن میکنند واما استعداد جهت شناختن جز کاملان ومنتهیان نیست
که او امری بغایت خفی ولطیف است بعد از آنکه هر کس میکرد یعنی هر کسی در نیابد که او مستعد کدام فیض
از آنانفیاض جزئیات است وخفا وصعوبت او شاید که ازین سبب باشد که دانستن آن موقوف نیست
بعلم قدر وآن تا کشف الهی نباشد از علم لدنی وقوف بر بعضی از آن ممکن نشود واین نوع علم و کشف
در غایت عزت وقلت واما یمنع هولاء من السؤال علمهم بان الله فیهم سابقة قضاء فهم قد هیؤا
محلهم لقبول ما یرد منه وقد غابوا عن نفوسهم واغراضهم یعنی طایفه که زبان در کام کشیدند ازین
از حضرت حق هیچ نطلبیدند علم ایشان است بانکه حضرت حق را سابقه قضائی هست بیش از وجود ایشان
مانع ایشان گشت از سؤال وگفتند آنچه مارا در ازل مقدر شد از کمال ونقصان و ربح و
خسران هر آینه بما خواهد رسید پس ما بتطهیر محل که قابل فیضان است حقا فی الحقیقة مشغول گردیم
ومحل را از کدورات تعلقات فانیه وتخیلات فاسده بالکلیه تا چون آینه از زنگ رنگ علایق
مجلو باشد اعیان حقایق در وی بجمال غایب وصور تجلیات حقانی در وی مکشوف ومعاین
شود پس ایشان نظر از خود واغراض خود غایب شدند تا از برای تجلیات حاصل کردند فانی فی ان
خود شدند ومحو گشتند تا نیست زمحو برست وباقی هم اوست ومن هولاء من یعلم ان علم
الله به فی جمیع احواله هو ما کان علیه فی حال ثبوت عینه قبل وجودها ویعلم ان الحق لا یعطیه
الا ما اعطیه عینه من العلم به وهو ما کان علیه فی حال ثبوته فیعلم ان علم الله به من این حصل و ما
ثم صنف من اهل الله اعلی واکشف من هذا الصنف فهم الواقفون علی سر القدر وهم من هولاء یعنی

راست

راست وضمیر در قبل وجودها عاید است بعینه یعنی قبل وجود تلک العین وفاعل یعلم ضمیر نیست عاید
بمن در ومن هولاء من یعلم که آن عبارت از عبد است وفاعل لا یعطیه حق است ومفعول اول او ضمیری مستتر
عاید بعبد ومفعول دوم او ضمیری متصل بوی وفاعل اعطاه عینه وضمیر در الا ما اعطاه عاید بحق
یعنی الا ما اعطی العبد الحق یعنی عین العبد من العلم به که مراد شارح باآنست ومراد از قول من این حصل
عین ثابته در غیب است یعنی حصل من غیبه وجهت حمل الفاظ او کرده شد مفهوم کلامش این باشد
که این طایفه که گفتیم علم ایشان بحکم خود درین شان ایشان را بسابقه قضا مانع ایشان شد از سؤال
طایفه هستند که میدانند که علم الله باین بنده در جمیع احوال تابع آنست که عین ثابته بنده
بر آنست در حالتی که عین این بنده در غیب مطلق ثابت بود پیش از آنکه این بنده را بوجود عینی موجود
گردانیده ومیدانند که حق تعالی هیچ چیزی بر بنده نخواهد داد بحسب وجود خارجی الا بانکه عین
ثابته بنده آن را بحق داده باشد از علم حق باحوال استعداد بنده داد خود دریا بجهت آن خواهد
بود پس چون چنین باشد این سخن راست آید که هر چه حق به بنده دهد بطریق موهبت وعطا از عین
ثابته او شده باشد در غیب معلوم کردن استعداد عین ثابته وی آنچیز را بامقدار معین هو ن
جنین باشد بنده عارف بکما هی حال الذات حق تعالی هیچ چیز نطلبید چرا که ناجسته داده خود خواهد یافت
و یلیک یعنی از معانی سخن اهل نظر که الفقیر لا یحتاج الی الله این باشد وهم طایفه از اهل الله بزرگترند
وصاحب کشف تر ازین طایفه که گفتیم نیستند ایشانند که بر سر قدر واقف ومطلع اند وشایخ بزرگ
رحمهم الله علیهم در کلمات خویش آورده اند که این مقام سایر در سیر فی الحق بالحق میسر گردد
وآن در بقا بعد از فنا باشد واین طایفه واحوال ایشان نیز بر دو قسم است چنانچه میگوید وهم
علی قسمین منهم من یعلم ذلک مجملا ومنهم من یعلمه مفصلا والذی یعلمه مفصلا اعلی واتم من الذی
یعلمه مجملا فانه یعلم ما فی علم الله فیه اما باعلام الله تع اباه بما اعطاه عینه من العلم به واما بان یکشف
له من عینه الثابتة وانتقالات الاحوال علیها الی ما لا یتناهی وهو اعلی فانه یکون فی علمه بنفسه بمنزلة علم
الله به لان الاخذ من معدن واحد الا انه من جهة العبد عنایة من الله سبقت له وهی من جملة احوال

عینه بحروفها صاحب هذا الکشف اذا اطلعه الله علی التابع علی احوال عینه هرچند معانی این کلمات بحسب ترکیب الفاظ
روشن می نماید اما بر قاعدهٔ ترتیبی که التزام کرده شده هر آینه از تقریر آن چیزی دیگر در ادراک مفهومات
او افزاید قوله وهم اشارتست بآن طایفه که گفتیم که بر سر قدر واقف اند و ایشان بر دو قسم اند و دو گروه‌اند
بعضی از ایشان اسرار قدر بطریق اجمال دانسته‌اند و بعضی دیگر علی سبیل التفصیل دریافته‌اند و آنانکه مفصل
دانند مرتبهٔ ایشان اعلی و اجل و اتم باشد از آنکه مجمل دانند از بهر آنکه مفصل دان داناست بآنچه در
علم الله است و من یشان ان هذا العبد و احوال عینه الثابتة کما ان عین ثابته دانسته که عین او هست
انصور معلوم مر او الله را لا بیش از آنکه بوجود عینی خارجی موجود گشته باشد از عالم ملکوت شهود
صوری که مناسب آن عالم بود تا متنزل گشت بعالم ملک که مکان ظهور او در صورت انسانیه است
و در اینجای تعریف او بالانسان حیوان ناطق کرده شد و این دانستن او اسرار قدر بیکی از دو وجه می تواند
بود یا آن باشد که حق تعالی آن بنده را آگاه کند از معلوم کرده‌اند بآن و حق در آینهٔ دل مجلو وی
روشن کرده‌اند که این بنده عین ثابتهٔ تو تقاضای چنین و چنین حال میکند و تو چنین و چنین
خواهد رسید اما اوفر اطلاع بعین ثابتهٔ او بند هند تا بطریق کشف و عیان در عین ثابتهٔ خود
و آن احوال و مقتضیات آن مشاهده کند و وجه دوم آنست که حق عز و علا بعنایت ازلیهٔ خود که
کفایت ابد برات کشف غطا و بر اعطا نماید و حجاب از پیش بصر بصیرت او بردارد و عین ثابتهٔ وی
بوی نماید تا او عین ثابتهٔ خود را و احوال و مقتضیات آنرا بطریق مشاهده معاینه ببیند و بداند که در هر
وقتی و حینی و در هر آنی و زمانی و در هر طوری و مکانی چه چیز از احوال بروی ملحق خواهد گشت
و بر وی ظاهر خواهد شد و باز در بین عیان بیانی دیگر است و در این تقسیم تفصیل دیگر و آن اینست
که اگر عین ثابتهٔ وی مظهر اسم جامع الهی باشد همچنانکه عین ثابتهٔ نبی ما محمد صلی الله علیه و سلم
و عین خاتم اولیا که آن مهدی آخر الزمانست و عین قطب و غوث در حالت قطبیت و غوثیت
این چنین کس همچنانکه مطلع گردد باحوال خود از عین خود مطلع باشد باحوال جملهٔ اعیان هم از آن
راه که مطلع است بجهت آن بر احاطتی که او راست بر جمیع اعیان بجهت مرتبهٔ جامعیت همچنانکه اسم

جامع الهی محیط است بر جمیع اسما دیگر قیاس هر که بمرتبهٔ ایشان از نزدیک شد از عارفان ایشان باشد که
اولیاء الله لیکن هر یکی بحسب مرتبهٔ خویش نه چنانچه کس باشد که او اطلاع یابد بعین ثابتهٔ خویش و از آن
هر کس تا بدو کس تا بیک کس قس علی هذا و هر کس را که مرتبهٔ جامعیت نباشد جز بعین خود اطلاع
خود واقف نگردد و این هر دو طایفه صاحب مرتبهٔ عالیه اند اما آنکه مظهر اسم جامع است بر جمیع اعیان
مطلع است قدر او اعلی و قیمت او اغلی باشد چنانچه شیخ قدس سره بآن اشارة فرموده که و هو اعلی فانه
یکون فی علمه بنفسه بمنزلة علم الله به یعنی علو شان آن بنده از آن سبب است که علم او در دانستن عین
ثابتهٔ خود بمنزلهٔ علم حق است بعین ثابته چرا که حق و بنده این علم را از یک معدن گرفته اند که آن عین
ثابته است لیکن اگر سائلی پرسد که پس با در هیچ فرقی میان علم حق و علم بنده در خصوص بعین خود
جواب گوئیم که فرق آنست که علم حق باستعداد بنده بی واسطه است بلکه حق بذات خود عالم است بدان
و علم بنده بعین ثابتهٔ خود و احوال او بواسطهٔ عنایت است از طرف حق با وی که تا حق را عنایت با بنده
نبود و آن عنایت سابق نگردد بنده عین خود نشناسد و احوال عین خود نداند اینست که شیخ بآن
اشارة فرموده که الا انه من حیث العبد عنایة من الله سبقت له و این عنایت حق که او را شناساند و آگاه کرد
بعین خود مهم از احوال عین ثابته علیحده است و این صاحب کشف اند و او شناسد چون حق تعالی او را
مطلع کرده اند بر احوال العین ثابتهٔ او و بدانکه عنایت از طرف حق با بنده منقسم بدو قسم میگردد
قسمی آنست که عین ثابتهٔ بنده و استعداد او تقاضای آن عنایت کند و این عنایت از قبیل فیض
مقدس بود که مترتب بود بر اعیان و استعدادات آن و این عنایت که شیخ فرموده الا انه من جهة
العبد عنایة از قبیل فیض مقدس است بدلیل آنکه میفرماید و هی من جملة احوال عینه و قسم دیگر از عنایت
آنست که ذات الهی تعالت عظمته بوجود بنده افاضت میفرماید بی آنکه عین ثابته مقتضی آن است
و آنرا فیض اقدس گویند و فیض اقدس است که عین ثابته را پیدا میکند از عدم و او را استعداد می بخشد
فانه لیس فی وسع المخلوق اذا اطلعه الله علی احوال عینه الثابتة التی تقع صورة الوجود علیها ان یطلع فی
هذه الحال علی اطلاع الحق علی هذه الاعیان الثابتة فی حال عدمها لانها نسب ذاتیة لا صورة لها فبهذا القدر

قوله ان العناية سبقت لهذا العبد بهذه المساواة في افادة العلم ضمير فانه ضمير الشان وضمير در لانها راجع
بالعيان ثابتة في هذا القدر اشارتست بتعليل مذكور فانه ليس في وسع المخلوق تعليل آنست كه از پيش گفته
شد كه الا انه من جهة العبد عناية من الله يعني دليل بر آنكه گفتيم علم بنده بعين ثابته خود از عين ثابته حق است
باوي اينست كه وسع مخلوق نيست كه بدون حق تعالى اورا مطلع گرداند بر احوال عين ثابته وي كه
در خارج كسوت وجود دارد كه در ين حال اطلاع او چون اطلاع حق باشد بر ين اعيان چرا كه اطلاع بنده
بدان بحسب علم است و اطلاع حق جل جلاله بحسب شهود چرا كه اين اعيان و نفس آنكه بوجود خارجي موجود
گردند يا بوجود علمي معلوم گردند و در فضاي وجود در آيند نسبت ذاتيه بودند يعني بمثابه صور ذهني
بودند و حق تعالى بر ايشان مطلع بوده و هنوز ايشانرا وجود نبوده پس ممكن نبود كه اطلاع مخلوق چون
اطلاع خالق باشد پس با وجود مقدار تفاوت كه اطلاع حق بطريق تحقيق است و اطلاع بنده بطريق علم بعد از
وجود ميگوييم كه عنايت سابق گشت و اين بنده را مساعدت نمود تا بدين احوال مطلع گشت والله اعلم ومن
هيهنا يقول الله حتى نعلم وهي كلمة محققة المعنى ما هي كما يتوهم من ليس له هذا المشرب يعني از اينجاست كه گفتيم
علم تابع معلوم است از وجهي كه حق جل و علا در كلام عظيم و كتاب كريم خود فرموده حتى نعلم المجاهدين منكم
ونعلم الصابرين و يعني اين آيه آنست كه حق جل جلاله ميفرمايد كه تا بدانيم ما كه هذا و بدانيم كه از شما كدام يكي
مجاهديد و بدانيم كه كدام يك از شما صابريد و از ين قول ايهام يعني مستفاد گردد كه علم حق بعد از وجود
مجاهد و صابر حاصل و متحقق ميگردد بدانكه مجاهد كدام است و صابر كيست و حال آنست كه اين كلمه
ايست محققة المعنى كه علم ازلي كه معين ذاتست نسبتيست كه مقتضي عالم و معلوم است ولابد
از آنكه هر يك از عالم و معلوم بالذات مقدم باشند بدين نسبت كه علم است وليكن اين تقدم عالم و معلوم
بر علم كه نسبت است نه بآن معني است كه در وهم و وهم محجوب است و آنكه از مشرب توحيد في
نصيب است توهم محجوب اينست كه ميگويد بنا بر آنكه علم بعد از معلوم باشد پس علم حق حادث باشد
و دفع اين توهم موحد محقق بدين وجه كند كه از آن تا خر حدوث لازم نمي آيد از بهر آنكه ما ميگوييم كه تعلق
علم بمعلوم ازلي و ابدي نيست غايت ما في الباب آنست كه معلوم و عالم بر تعلق علم مقدم باشند تقدمي

ذاتي نه تقدم

ذاتي نه تقدم زماني تا مستلزم حدوث زماني گردد و كلمه محققة المعنى كه شيخ فرموده اشارة بدين است و غاية المنزه
ان يجعل ذلك الحدوث في العلم التعلق وهو اعلى وجه يكون للمتكلم بعقله في هذه المسئلة لولا انه اثبت العلم زايدا
على الذات فجعل التعلق له لا للذات وبهذا انفصل عن المحقق من اهل الله صاحب الكشف والوجود يعني غايت
قول منزه كه بحق تعالى عقل گويد در تنزيه حق جل جلاله وازن نقص حدوث در ين مسئله اينست كه گويد علم ازلي
و قديم است وليكن تعلق او باشيا حادث است حدوثي زماني و غرض وي از ين كه حدوث را متعلق تعلق سازد
اينست كه حدوث صفت واجب الوجود جل جلاله نباشد و اين قول متكلم در تنزيه نيكوترين وجهي
در ين مسئله و بنظر فكري از ين اعلا نتوان گفت و اگر نه آن بودي كه متكلم اثبات ميكند كه علم صفتي است
زايد بر ذات آنكه ميگويد تعلق صفتي است نه علم را زانكه صفت دانست البته متكلم از اهل تحقيق بودي
وليكن نيست و از ين سبب كه علم صفتي زايد بر ذات ميداند مطلقا از محقق نيست كه محقق صفت الهي را
عين ذات ميداند و باعتباري غير و جز شيخ رضي الله عنه محقق صاحب كمال آنرا ميداند كه احديت حق
بر وي منكشف شده باشد و سريان حق در مراتب وجودي مشاهده كرده باشد و دانسته بود كه در
كثرت كه مثبت وجود اعيان است هم اوست كه در مظاهر متعدده متجلي گشته ليس في الدار غيره ديار
و كشف ذوق حقيقه اين امر بر او ظاهر بود و صاحب وجود گشته باشد و مراد از صاحب وجود اينجا صاحب
وجدانست و كشف كلام مرتب نبود كه محقق از اهل الله صاحب الكشف ثم نرجع الى الاعطيات فنقول ان الاعطيات
اما ذاتية او اسمائية چون در اول فص عطايا را منقسم كرد ايند [illegible] و قسم عطاياي ذاتيه و عطاياي
اسمائيه در اينجا شروع كرد در بيان تفرقه ميان عطاياي ذاتي و عطاياي اسمائي و اعطيات جمع اعطيه است
و اعطيه جمع عطا است كه جمع وي منح است هم در [illegible] يعني ابتدا انما المنح والهبات والعطايا الذاتية
فلا تكون ابدا الا عن تجلي الالهي والتجلي من الذات لا يكون ابدا الا بصورة استعداد المتجلي له غير ذلك
لا يكون فاذا المتجلي له ما راى سوى صورته في مرآة الحق يعني عطاهاي كه ذكر كرديم دو قسمت ازين حصر افزون
كه از ذات بيچون بر بنده رسيد از تجلي اسم جامع الله باشد نه از ديگر اسما و صفات و افعال و آنرا
اسم جامع از آنجهت گويند كه باعتباري اسم ذاتست فقط و باعتباري اسم ذاتست با جميع اسما و صفات

تجعل

فقط دو اعتبار بالكليه [illegible]

وتجلی که از ذات بود نباشد الا بر صورت متجلی له که آن بنده است بحسب استعداد وی از بهر آنکه ذات بی
مثل حق تعالی منزه است از آنکه در صورتی معینه بود تا چون تجلی فرماید بآن صورت فرماید پس حاصل سخن
این باشد که حق عز شانه چون از ذات خود بر بنده تجلی کند بتأثر آینه بود در وی تخصیص تا جائی که صورت آن تشخص
از حق پی در پی در آینه نموده شود واگر بدین عبارت گوییم بفهم اقرب باشد که انسان چون کامل شد آن حصه
که وی راست از وجود مطلق برنگ متجلی گردد و آن حصه عین تاثر وی است پس صورت عین تأثیر خود دیده
باشد نه حق که حق تعالی از صورت معینه محدوده مخصوصه متعالی است بنده مقید بصورت معینه که نه
تواند جز آنکه خود است تواند دید از این جهت شیخ رضی فرماید که غیر ذلك لا یکون لانه که تفسیر غیر ذلك لا یکون
بدین وجه کنند که بر سبیل تأکید شیخ رضی فرماید که غیر ذلك لا یکون یعنی جز این که گفتیم که تجلی بصورت
متجلی له بود بصورت نمی بنده از بهر آنکه میان متجلی له می باید که مناسبتی بود و درین صورت مناسبت میان
حق و بنده آنست که حق که متجلی است بآن اعتبار که وجودی مطلق است مقید باسم در هم نیست
بنده نیز از رق قیود متحصر مخلص و بیرا شده و از عموم بشر اسما جزئیه مطلق و معرا گشته جز که بنده الله
است و بس بلکه همگی وی تا فی شده افعال در افعال الحق و صفات حق و از بنده جز آنکه بآن متمیز است
از حق که آن وجود تخصیص مدروکی و بیت هیچ دیگر نمانده پس چون مناسبت میانه حق و بنده از همگی
حاصل شد تجلی متواصل شد بدین صفت که جز خود را در آینه خود نه بینند و اگر سائلی گوید که
وقت است که نفس تجلی میکرد در سالك در بعضی مقامات و بر وی بتنظر در میکنند و آن را تجلی
شیطانی گویند و چون سالك از رق قیود خلاص یافته از راه می افتند و دعوی ربوبیت میکنند
پس فرق میان تجلی شیطانی و تجلی رحمانی بچه توان کرد جواب گوییم که فرق میان تجلی شیطانی
و تجلی رحمانی آنست که شیطان تجلی بر استعداد جزئی تخصیص تواند کرد و استنباهی کرمی افتد
از اینست اما حضرت عزت تعالی و تقدس چون تجلی فرماید بر استعداد کلی بنده فرماید که آن غیر تجلی
اول است و شبهه و غلط در آن راه نیست و آنست تجلی رحمانی و در عبارة بیش از این نیاید و تا تو آن حالت
پیدا نکرد در حقیقت آن را ندانی پس بنا بر این مقدمات محقق گشت که متجلی له بنده است در حالتی

تجلی

تجلی حق نه بیند بجز صورت خود در آینه نمی بیند رسول صلی الله علیه وسلم از این معنی بدین عبارت خبر فرموده که
المؤمن مرآة المؤمن اول اسم حق است و مؤمن ثانی اسم بنده از آن جهت است که حق در وی می بیند خود را می
بیند هر دو را بنام مؤمن خوانند ثم من فهم وعرف ان رأی الحق فلا یمکن ان یراه مع علمه انه ما رأی صورته
الا فیه کالمرآة فی الشاهد اذا رأیت الصورة فیها لا تراها مع علمك انك ما رأیت الصورة او صورتك
الا فیها یعنی آن بنده که حق جل وعلا بروی متجلی شده نه حق را دیده و نه ممکن است که حق را چنانکه
هست ببیند برای آنکه تا مناسبت تمام میان بنده و حق حاصل نشود رؤیت تمام محال باشد و این
بنده اگر چه از قیود نفس بریاضت خلاص یافته و متخلق باخلاق حق گشته و از جهة حق بخلق
مناسبت حاصل کرده اما آنکه بنده بآن متعین گشته از وجود تخصیص هنوز باقی است پس
مناسبت تمام او را حاصل نشده باشد پس رؤیت ممکن نباشد و در چنین حال بنده را محقق آ
که صورت خود حجاب خود است نه دید الا در حق بر سبیل الآینه در نمی عالم که چون در مقابل مخصوص صورت
خود را در آن بیند و آینه را نمی بیند و در نمی عالم میداند که صورت خود در آن دید بلا در آینه فابرز الله
ذلك مثلا نصبه للتجلی الذاتی لیعلم المتجلی له ما رآه وما ثمة مثال اقرب ولا اشبه بالرؤیة والتجلی
من هذا واجهد فی نفسك عند ما تری الصورة فی المرآة ان تری جرم المرآة لا تراه ابدا البتة حتی ان
بعض من ادرك مثل هذا فی صور المرائی ذهب الی ان الصورة المرئیة بین بصر الرائی وبین
المرآة ذلك اشارة بأمر آت و باعتبار ما بعد که آن مثال است بصیغه تنکیر گفته گویا درین
تقدیر است ذلك مثال ابرزه الله وهم از این جهت است که گفته نصبه بصیغه تذکیر و شاید
که تذکیر ضمیر در هر دو باعتبار آن بود که مرآة من حیث هی مذکر است و مراد بما رآه ما موصول
است یعنی الذی رآه و محل اعراب نصب است که مفعول لیعلم است و ما در ما تری مصدریه است
یعنی عند رؤیتك فی المرآة یعنی الله تعالی ظاهر کرد اینه آینه را تا مثالی بود اهل عالم را مر تجلی
ذات حق بر خلق تا چون نظر کنند در آینه جز صورت خود نه بینند پس بدانند که ذات الهی
را نتوانند دید الا وقتی که تجلی اسمائی فرماید و هیچ مثالی نزدیکتر بدین بحث و بدین

وتجلی مانند تو آن آینه نیست تو جهد کن تا در حالت صورت خود در آینه دیده هیچ می توانی که جرم
مصقول آینه را ببینی هر چند جهد کنی نتوانی دید ن البته رباعی چون طلعت خورشید نتابان
کردد از سایهٔ خود که کریزان کردد زیرا که چو آینه بصورت برسد تا جان رخ آینه پنهان کردد
یعنی خود برانند که هر کس که آینه را برابر خود دارد و خود را ببیند آن صورت مرتبه میان دیده
بیننده و میان آینه واسطه حجاب میکردد تا بیننده آینه را نمی بیند و هنا اعظم ما قدر علیه
العلم و الامر کما قلنا و ذهبنا الیه و دانستی ای عزیز که گفته شد بدرستی که از آنست که بمباحث
علمی تعالی با آن نتوان رسید بلکه بذوق و کشف آن چنانچه آنست توان کرد و حال آنکه خود هر
مسئله آنست که ما گفتیم و اختیار کردیم که آینه مثالیست مر تجلی او در وی دیده نمیشود جز
صورت خود و جرم آینه خود نمیتوان دید و میفرماید که در فتوحات مکی این بحث مستوفی تر
چنانچه گفته و قد بینا هذا فی فتوحات الملکیة و آن در باب شصت و سیوم در معرفت بقای
نفس در برزخ که میان دنیی و عقبی است و چنین فرموده که برزخ حاجزیست معقول میان
متجاورین که آن دنیا و عقبی است و آن برزخ عین هیچ یک از آن دو نیست و از هر یکی از آن
هر دو بار ای قوتی هست و برزخ مثال خطیست که آن خط فاصل بود میان آفتاب و سایه که آن
خطی موهوم خیالیست و همچنانچه آدمی صورت خود در آینه می بیند و میداند بیقین که صورت
ویست در آینه از آنجهت که صورت خود مینماید و از آنجهت که در آینه کوچک صورت
خود را کوچک می یابد و در آینه بزرگ صورت خود را بزرگ می یابد میکوید که این صورت
من نیست و میداند که در اندرون آینه هیچ صورتی نیست پس بیقین می تواند گفت که خود را
در آینه دیدم چرا که اکر از وی چکونکی بپرسند نتواند کفت و بیقین میداند که صورت
خود دیده پس بنابر این تردد هم منفی بود و هم مثبت هم موجود بود هم معدوم هم معلوم بود هم
مجهول حق جل جلاله این آینه را از برای بندکان ضرب المثلی ساخت و پیدا کرد تا بنده بداند یقین
که چون از ادراک حقیقت مثل این صورتی که هم از این عالم مخلوق است عاجز و متحیر میکردد

داورا

داورا یقینی که سبب اطمینان او بود حاصل نیست در طریق اولی که ادراک حقیقت رویت حق تعالی
که خالق است و با هیچ چیز مشابهت ندارد و عاجز تر و نادان تر و متحیر تر باشد سخن شیخ در فتوحات
اینست رضی الله عنه که گفته اند و بعضی دیگر گفته اند که این صورتها که در آینه می نمایند آن در عالم
مثالست و در ظاهر شده زان در عالم مثال مقابل جرم صیقلی شرطست و اکر این قول را اعتبار میبود
رفی الواقع آینه را بیسی که در آینه بجز آن صورتی که در مقابل آنست صورتها دیگر دیده
شدی و لیکن چنین نیست و اذا ذقت هذا ذقت الغایة التی لیس فوقها غایة فی حق المخلوق
فلا تطمع و لا تتعب نفسک فی ان ترقی فی اعلی من هذا الدرج فما هو ثمة اصلا و ما بعده الا
العدم المحض یعنی چون بر این وقت وجدان باین مقام رسید بدانکه تجلی ذاتی ترا حاصل شد بدانکه جائی
رسیدی که سیر سایران و سلوک سالکان از آنست اعلی از این مقام مخلوق را ممکن نیست پس طمع زیاده مدار
و نفس را در طلب رنجه مکن و بینداز که از این عالی تر نیست را دست دهد که بالای این عدم محض است
و اکر سائلی کوید که چه میگوئی که در باب وصول و رویت حق جز صورت ثابتهٔ خود ندید بکوید و رای
عین وی حق باشد جواب کوئیم که دیدن بنده عین حق در او ظاهر شدن صورت عین وی بوده
عین دیدن حق و رسیدن بحق است از بهر آنکه اعیان ثابته شئون و اسما و صفات حق اند پس
مطلقا مغایر حق نباشد و تو بقاعده فهم دانسته که اسما و صفات من وجه عین حق اند و من
وجه غیر حق اند و تو مشاهده عین کشته که عبارت از اسم خودی بنده است لاجرم غیری می بیند
و ما از این سخن که شیخ فرموده است که بنده جز عین خود و اصل و را نمی شود و از این بیش
طمع نباید داشت که و رای این نیست این مهم کرده ایم که وصول و رویت باسما و صفات بتوان
بود و لی بذات چنانچه ذاتست نتوان رسید و نتوان دید چرا که وصول مبنی مقتضی احاطت
بآن باشد و احاطت بذات متعالیه محال و چون اسما و صفات عین ذات و مسماست نزد اهل
تحقیق پس چون سایر آن واصل شود من وجه بذات رسیده بود و آن توجه صفاتست نزد آن
محمد دوانی و المحز توان گفت مقتدای است که وان عاشق صادق شیخ مصنف رحمة الله علیه

از اینجا گفت شعر انا من اهوی و من اهوی انا نحن روحان حللنا بدنا فاذا ابصرتنی ابصرته و اذا
ابصرته ابصرتنا پس آنکه هم که شاهد ذات خود شد شاهد ذات حق شد بزبان حال صاحب نعت
صلی الله علیه و سلم اینمعنی چنین روان گشت که من عرف نفسه فقد عرف ربه فهو مرآتك فی رؤیتك
نفسك وانت مرآته فی رؤیة اسمائه وظهور احکامها ولیست سوی عینه پس گاه حق تعالی و تقدس
آینه تو باشد وقتی که تو خود را در وی ببینی و گاه تو آینه حق باشی وقتی که او عز شانه اسما و احکام
خود در تو ببیند و این آینه در هر طرف بر دو اعتبار جز عین حق نیست بیت بر نقش خود است
فتنه نقاش کس نیست درین میان تو خوش باش انبیه اگرچه ظهور اعیان ثابته و کمالات که
در ایشان بود ظاهر میشود و صفات و اسما و احکام اسما باعیان ظاهر میگردد که محل سلطنت
اعیانست کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف اشارة بدانست المؤمن مرآة
المؤمن هم برین معنی رهانست والمؤمن یکی نحیرة رهانست واختلط الامر وابهم فمنا من جهل
فی علمه فقال العجز عن درك الادراك ادراك ومنا من علم فلم یقل مثل هذا وهو اعلی القول بل اعطاه
العلم السکوت کما اعطاه العجز پس حال عرفی که آن حضرتست با عبد در میان دو مرآة که آن عبد است
با حق مختلط و مبهم شده تا عرفا متحیر درین بحث و شبهه افتادند که مر حق است یا عبد پس
ما که اهل عرفانیم یعنی متحیر شدیم در علم بود جهل یعنی بحرکه حکومة تمیز کنیم میان مرتبه حقیت
و عبدیت و انکه متحیر شد چنین گفت که بعجز معترف شد از ادراك مرتبه یافت یعنی یافت است
وان ما کسی بود که متحیر نشد و از عجز سخن نگفت و تمیز کرد میان حق و بنده و نگفت که العجز عن درك
الادراك ادراك بلکه خاموشی اختیار کرد و سکوت درین مقام اعلی است از گفتن آن و از اظهار
عجز کردن بلکه علم او بمراتب او را این آموخت که خاموش کرد چنانچه حیرت او او را آن آموخت
که از عجز دم زند و هذا هو اعلی عالم بالله ولیس هذا العلم الا لخاتم الرسل و خاتم الاولیاء و این
کسی که از عجز سخن نگفت و سکوت اختیار کرد بزرگترین عالمی و عارفی است بحق از بهر آنکه او
مراتب و مقامات را میداند و در هر مقامی حق آن مقام را نگاه دارد و چنین عالمی و عارفی نیست

الا ازان خاتم رسل که آن محمد مصطفاست صلی الله علیه و سلم و از ان خاتم اولیا که آن عیسی است عم آن هر دو که
بجمیع مراتب و مقامات کلی و جزوی محیط گشتند و تمیز میان هر مرتبه کردن نیست الا کسی را که صاحب اسم
اعظم بود ظاهرا و باطنا و آن محمد رسول الله خاتم رسل است که همه انبیا و رسل رسالت و نبوت از مشکوة
محمد دارند و حق را از مشکوة او بینند و خاتم اولیا که همه اولیا ولایت از وی دارند و حق را از مشکوة او
بینند بلکه انبیا نیز که ولایت باطن ایشانست هم از مشکوة خاتم اولیا دارند و حق را از مشکوة او بینند
چنانچه میفرماید و ما یراه احد من الانبیاء والرسل الا من مشکوة الرسول الخاتم ولا یراه احد من الاولیاء
الا من مشکوة الولی الخاتم حتی ان الرسل لا یرونه متی راوه الا من مشکوة خاتم الاولیاء یعنی هیچکس را
میسر نشد حق دیدن و بحق رسیدن از انبیا و رسل الا باستمداد روح خاتم رسل و هیچکس از اولیا را
الا از مشکوة خاتم اولیا حتی رسل که حق را نبینند الا از مشکوة خاتم اولیا و این سخن در غایت لطافت
و دقتست بقلم مترجم قلم کرده بدانکه نبی ما اکرم و مجتبی محمد مصطفی صلی الله علیه و سلم مظهر اسم اعظم جامع
حضرت تعالی شانه ظاهر او رسالت و باطن او ولایت و جمیع انبیا مظاهر امهات اسماء حق اند که آن
اسما در تحت اسم جامع داخلند پس نبوة همه انبیا ماخوذ از مقام نبوت محمدی و مرتبه نبوة منتهی
شد و ختم گشت بوجود محمد که بعد از وی نبی نباشد چرا که مراتب نبوة بتمام او سیر کرد و درجه
نبوة بکمال رسید در رای کمال الکمال و نبی و هیچ کس را تمکن نیست بماند مرتبه ولایت که آن باطن
نبوتست و آن منقطع نشد بحسب استعداد مر ولی جزوی از ولایت بظهور میرسد تا آنگاه که تمام در
مستعدی کامل بظهور میرسد چنانچه در ایجاد بعد او در ولایت ممکن نیست و ولایت بوی ختم
گردد و ویرا خاتم ولایت گویند و شیخ قدس سره و بیشتر محققان بر آنند که آن عیسی روح الله است
علیه السلام و بعد ازین در مباحث بحث ختم ولایت مشروح خواهد کرد هم درین کتاب چون تراجم علوم
شد که صاحب مقام نبوة و ولایت باصالة بحکم مظهریت اسم اعظم جامع رسول عربی محمد مصطفی است
صلی الله علیه و سلم تراجم علوم گشت که او عالم غیب بود و فیض رسالت بجمیع انبیا میرسانید و ولایت که
باطن نبوتست هم از وی استفاضه میکرد و چون از عالم غیب رفت از عالم غیب در صورت خاتم

اولیا تجلی کرده و مرخاتمت ولایت بوده و ولایت رذ پس انبیا و اولیا جمله خازن نبوت و ولایت او باشند
و مثال این قاعده معلوم است که سلطان مال خود بخزینه دار سپارد و او را بفرماید که این مال بین بعضی
بحرم و حواشی من صرف کن و بعضی بمصالح خاص من صرف کن و بعضی را نگاه دار تا چون من از تو بطلبم
بمن رسانی پس خاتمت بامر سلطان هر یک را چنانچه فرموده از خزانه چیزی برساند و چون سلطان از وی
چیزی بطلبد بسلطان رساند در بین عطا که خازن از خزانه سلطان کند هیچ عاقل خزانه دار را
بر سلطان تفضیل کند و در مرتبه سلطان هیچ نقصی پیدا نشود لا بل جناب السلطان اعلی من ان یتصرف
فیما له بنفسه همچنین بدانکه خاتم اولیا خزانه دار ولایت محمدیست و جمیع انبیا و اولیا تبع و حواشی
او آدم و من دونه تحت لوائی مخبر از بنعوات پس رسل که خاصگیان سلطان انبیا اند اگر حق را
بینند از مشکوة خاتم رسل بینند و اولیا که مراتب ایشان فروتر از مراتب رسل است حق را از مشکوة خاتم
اولیا بینند الا که رسل نیز از مشکوة خاتم اولیا بینند و از آن روی که هر یکی از رسل صاحب نبوة و ولایت اند
هر یک از حضرت ولایت خود دیده باشند که صاحب جمع آن حضرت خاتم اولیاست فان الرسالة والنبوة
اعنی نبوة التشریع و رسالته تنقطعان والولایة لا تنقطع ابدا فان المرسلین من کونهم اولیاء لا
یرون ما ذکرناه الا من مشکوة خاتم الاولیاء فکیف من دونهم من الاولیاء بدانکه بمعنی راستی که رسالت
و نبوت تشریعی هر دو منقطع گردید و بآخر رسید چنانچه محمد رسول الله صلی الله علیه وسلم بآخر رسید
و ختم شد و از بهر آن نبوت تشریعی انقطاع پذیرفت که رسالت و نبوت از صفات کونیه زمانیست
و چون زمان آن منقطع گشت هر آینه آن نیز منقطع گردد لیکن ولایت قطعا منقطع نگردد چرا که
ولایت صفت الهیست چنانچه فرموده هو الولی الحمید و قال الله تعالی الله ولی الذین آمنوا و صفات
الهی ازلی و ابدیست پس ولایت دایم باشد و حصول بحضرت الهیه ممکن نیست هیچکس را از نبی و غیر
نبی الا بولایت پس انبیا از آن روی که صاحب ولایت اند حق را نه بینند الا از مشکوة خاتم اولیا چون
حال انبیا در روبیت چنین است و لیکه نبی بنبوة حاضر نتواند که او نیز از مشکوة خاتم اولیا ببیند و قوله
عبارة که فرموده اعنی نبوة التشریع لطیفه ایست و آن لطیفه آنست که نبوت و رسالت منقسم بدو

مدو قسم

مدو قسم قسمی تعلق بتشریع دارد که آن اوامر و نواهی است از حق بخلق بواسطه انبیا و آن انقطاع
پذیرفت و قسمی دیگر خبر دادن از حقایق و اسرار غیب و اظهار اسرار عالم ملک و ملکوت و کشف
اسرار ربوبیت است و آن منقطع نمیگردد و آنرا انبا گویند و ان کان خاتم الانبیاء تابعا فی الحکم لما جاء به خاتم
الرسل من التشریع فذلک لا یقدح فی مقامه و لا یناقض ما ذهبنا الیه فانه من وجه یکون انزل کما انه
من وجه یکون اعلی این جوابیست از سوال مقدر و سوال اینست که چون در خبر چنین آمده که خاتم
ولایت که آن عیسی است علیه السلام چون بخاتمه ولایت ظاهر گردد در حکم شریعت تابع خاتم رسالت بود که آن محمد
است علیه السلام پس حکم متبوع تابع بود چون تابع گشت متبوعیت نماید جواب گوئیم که اگر چنین است که
خاتم ولایت متابعت شریعت خاتم رسل کند اما این متابعت در مقام وی هیچ قدحی نکند و نقص بحکم
مادر متبوعیت او این نتوان کرد از بهر آنکه ممکن باشد که از وجهی تابع باشد و از وجهی
متبوع و از وجهی فروتر بود و از وجهی برتر چنانچه خاتم ولایت از وجه ولایه متبوع است که همه از وی
ولایه فرا گیرند و از وجه شریعت تابع که پیروی شریعت مصطفی کند و در ظاهر شریعت مثل این
حاکم گشت و این موید قول ماست که میتواند بود که از وجهی نازل باشد و از وجهی اعلی چنانچه
گفته وقد ظهر فی ظاهر شرعنا ما یوید ما ذهبنا الیه فی فضل عمر رض فی اساری بدر بالحکم فیهم و فی
تابیر النخل و آن چنان بود که در زمان رسول صلعم و چون بغزاه بدر صحابه و مهاجر و انصار حاضر
شدند و غلبه مسلمانان را بود و مردم را بسیار اسیر کردند بدان سبب بود که حق جل و علا عتاب فرمود
با رسول علیه السلام بانکه فرمود ما کان لنبی ان یکون له اسری حتی یثخن فی الارض پس سید بشر بحکم و شاورهم
فی الامر با صحابه مشورت کرد و گفت با این اسیران چه کنیم رای و تدبیر صاحبزاده امیر المومنین عمر رض
این بود که خویش و تبار هر یک را بهر یک از مسلمانان باید داد تا به تیغ و تبر وجود ایشان از زیر
و زبر کرده اند و رای خلیفه صاحب حلم امیر المومنین صدیق اکبر رض آن بود که ایشان را بفروشیم
تا صحابه و مهاجران را بدان غنیمت و بهره حاصل شود سید کونین صلعم رای صدیق اختیار کرد
چرا که رحمة للعالمین بود پس بدان سبب معاتب شد و در بعضی دیگر که تابیر النخل است و آن

مطلب

مطلب

چنان بود که عادت چنان بودی که در عرب که باغ از طلع نخل که آنرا نخل کفتندی بر داشتندی
واز آن نخل که آنرا نخل انثی کفتندی بار می بشکافتندی واز آن در میان بنهادندی و معمور کردندی
و بکل الله ودر ندی هر سالی که چنین کردندی بار درخت خرما بیشتر بودی رسول صلوات الله
علیه یک سال ایشانرا از آن فعل که آنرا تابیر خوانند منع فرمود در آن سال نخل بار نیاورد و ثمره

مطلب

نداد صورة حال با حضرة رسالت عرضه داشتند فرمود که انتم اعلم بامور دنیاکم شما بکار دنیوی
خود دانا ترید از من که محمدم بعد از آن چنانچه پیدا باید میکنید پس درین صورة فضیلت عمر
ثابت کردد و در آن صورة فضیلت عمر خطاب ظاهر کردد و حال آنکه محمد بهتر و مهتر جمیع موجودات
پس اثبات این فضیلت ایشانرا هیچ کسی را برات نداده و نکویند که ایشان از محمد فاضلترند و هیچ
نقصی در مراتب عالیه محمدی پیدا نکردد پس شاید که کسی از وجهی فاضل بود و از وجهی ناقص
فما یلزم الکامل الذکر لم التقدم فی کل شی وفی کل مرتبة وانما نظر الرجال الی التقدم فی رتبة العلم بالله
فانه هنا لک مطلبهم واما حوادث الاکوان فلا تعلق خواطرهم بها فتحقق ما ذکرناه یعنی لازم نیست
که کامل در همه چیز و در همه مرتبه مقدم باشد نظر مردان این راه در تقدم مرتبه سالکست در معرفت
حق که مطلب و مطلوب اوست و خاطر عالم ایشان بفریفته نکران اکوان و نه ملتفت مکان و نه متعلق
این و آنست نظم مردان رهش زنده بجانی دکرند * مرغان رهش ز آشیانی دکرند * منکر نشو
بدین دیده بدین سان کیشان * بیرون ز دو کون در جهانی دکرند * و لما مثل النبی صلعم
النبوة بالحایط من الدین وقد کمل سوی موضع لبنة واحدة فکان صلعم تلک اللبنة غیر انه صلی
و کما یراها الا کما قال لبنة واحدة واما خاتم الاولیاء فلابد له من هذه الرؤیا فیری ما مثله به
رسول الله ویری فی الحایط موضع لبنتین واللبن من ذهب وفضة فیری اللبنتین ینقص الحایط
عنهما ویکمل بهما لبنة فضة ولبنة ذهب فلابد ان یری نفسه تنطبع فی موضع تینک اللبنتین
فیکون خاتم الاولیاء بتینک اللبنتین فیکمل الحایط بر بدانکه جواب و لما مثل النبی صلعم اینست
که فلابد له من هذه الرؤیا و آنکاه یعنی کلام این بود که چون خاتم رسل صلی الله علیه وسلم نبوة را بحایطی

تبیل

تمثیل بدیواری تشبیه کرده از خشت که در آن دیوار یک خشت در بایست بود تا دیوار تمام کردد
و گفته است که من که رسولم آن خشت بودم که دیوار نبوة بمن تمام شد و رسول جز این ندید
که موضع یک خشت از دیوار خالی بود چراکه ظهور وی درین مقام ظاهری نبوة بود پس لابدست
که آنکه خاتم اولیاست این دیوار مثل را چنان بیند که از وی موضع دو خشت مانده آنکه
که تمام کردد یکی خشت نبوة که ظاهر اوست و یکی خشت ولایت که باطن اوست و موضع این دو خشت
بوجود خاتم اولیا تمام کردد چرا که خاتم اولیا بظاهر متابعت ملت محمدی کند و او آخرین کسی
باشد از متابعان شریعت رسول صلی الله علیه وسلم و بعد از وی مؤمنان از متابعان شریعت زمان هیچ
کس دیگر متابعت رسول نکنند تا قیامت برخیزد و بباطن خود صاحب ولایت مطلقه اوست و ختم ولایت
مطلقه با و خواهد بود که بعد از وی دیگر ولی نباشد تا قیامت برخیزد پس این سخن راست باشد
که خاتم ولایت خود را در موضع آن دو خشت بیند تا دیوار نبوی تمام کردد و این دو خشت را
چنان بیند که یکی از زر است و یکی از نقره و خشت نقره صورة نبوة و خشت زر صورة ولایت چنانکه
گفته است والسبب الموجب لکونه رآها لبنتین انه تابع لشرع خاتم الرسل فی الظاهر وهو موضع
اللبنة الفضة وهو ظاهره وما یتبعه فیه من الاحکام یعنی این کلام اینست که بطریق دلیل از پیش
در یعنی و لما مثل تضمین کردم و بعد از ین بطریق نقل آنچه شیخ در فتوحات آورده از احوال
خاتم ولایة واضح کفته شود تا شبهه مرتفع کردد و اکر کسی کوید که چرا نبوة را بخشت نقره
مثل زد و ولایت را بخشت زر دینا جواب کوییم که نقره که در او بیاضی هست مشرف بر
سواد بیاض او مناسب نوریه حقیقیه است و سواد او مناسب ظلمت خلقیه و نبوة را
طرفی با حق است و طرفی با خلق که نبی از حق میستاند و بخلق میرساند لما زرد دروی جز نوریه
و صفا نیست و مرکب از هیچ جنس دیگر نیست و آن مناسب نوریه حق است و ولی جز بحق
مشغول نیست کما هو آخذ عن الله فی السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فیه لانه یری الامر علی ما
هو علیه فلابد ان یراه هکذا هو موضع اللبنة الذهبیة فی الباطن فانه آخذ من المعدن الذی

یاخذ منه الملک الذی یوحی به الی الرسول مادرها هو بالصورة بما یعقد وی در تقلد برنصیب
که مفعول آمده است یعنی خاتم ولایت تابع شریعت بود ظاهرا همچنانچه آن احکام را بباطن از حق فرا
میگیرد از بهر آنکه خاتم ولایت بحکم ولایت مطلع است بر آنچه در علم است از احکام الهی و از
احکام الهی یکی شریعت محمد است پس ولی بباطن آن احکام از آن معدن ستاند که جبرئیل
شرع باشد و محمد آورده باشد و ادا کرده و بظاهر از رسول ستاند و بآن عمل کند و از این جهت
است که ولی را این قوت و این نظر هست که او در موضع لبنه ذهب در کار می بیند
لا جرم شیخ رضی الله عنه فرموده که فان فهمت ما اشرت به الیک فقد حصل لک العلم النافع یعنی
اگر فهم کردی آنچه را اشارت کردم که انبیا هم از اولیا که ولایت دارند همه حق از مشکوة خاتم
اولیا بینند ترا علم نافع حاصل شد با خود چنین گوئیم که اگر فهم کردی آنچه اشارت کردم بدان
و بدانستی که خاتم اولیا بعینه خاتم رسل است که ظاهر میگردد نه بر سبیل تناسخ بلکه بر سبیل
بروزاتی که کمل راست از جهة لطافت اشباح ایشان که اشباحهم ارواحهم و از بهر آن ظاهر
میگردد که تا خلق را باسرار و حقایق الهی آگاه گرداند در آخر همچنانچه در اول انبیا را
آگاه کرد ایند باحکام الهی و غالبا این معنی بغایت مناسبت بر بینی که در قرآن از این معنی
بچه عبارت فرموده حیث قال الله تعالی و لا تعجل بالقرآن من قبل ان یقضی الیک وحیه و حال آنکه
که جبرئیل هم چون بمحمد علیه السلام نازل میشد پیش از آنکه ادای رسالت و احکام خود
کند رسول صلی و سلم سبق میگرفت و آن احکام بمعنی اندچه اگر او بباطن مطلع بود بر علم الله
از راه ولایت و از منبع و معدن براه سر هم ابنفیضی بوی رسیده بود پس خطاب رسید که وقت
الظهار معنی ولایت نیست حالیا بر نبوت بسان بیان آنکه جبرئیل برتو خواند سخن ان فکل نبی من لدن
آدم الی آخر نبی ما منهم احد یاخذ الا من مشکوة خاتم النبیین و ان تاخر وجود طینته فانه بحقیقته موجود
و هو قوله کنت نبیا و آدم بین الماء و الطین و غیره من الانبیاء ما کان نبیا الا حین بعث و کذلک خاتم
الاولیاء کان ولیا و آدم بین الماء و الطین و غیره من الاولیاء ما کان ولیا الا بعد تحصیله شرایط

الولایة من الاخلاق و الالهیة فی الاتصاف بها من کون الله یسمی بالولی الحمید هر چند این سخن مکرر
می نماید اما از این پیش بطریق اجمال فرموده بود و در این موضع آنرا نتیجه سخن سابق کرد ایشانرا بطریق
تفصیل بود و گفت که بنا بر این مباحث سابقه معلوم گشت که هر نبی که بود از آدم تا محمد
نور نبوت از مشکوة خاتم النبیین گرفته اند که آن محمد است عم و اگر چه وجود طینی محمد از همه
متاخر آمد اما او بحقیقت خود در عالم ارواح بر همه مقدم بود و نبی بود و حدیث کنت نبیا و آدم
بین الماء و الطین مخبر از این معنی است و غیر او از انبیا در عالم ارواح نبی نبودند و تا آن زمان که او را
به نبوت نفرستادند نبی نبودند چرا که مقصود آفرینش او بود و اول موجودی که در علم الله بظهور
رسید روح او بود و از نور او ابنا و اعیان عالم موجود شدند و از نور او انوار انبیا پیدا شد و اگر سایلی
گوید که ارواح انبیا پیش از اشباح ایشان در عالم ارواح در علم الله موجود بودند و استعداد
ایشان نبوت را هم با ایشان موجود بود پس چگونه باشد که ایشان در عالم ارواح نبی نبوده
باشند بل الجنین المعتبر جواب گوئیم که بلی اعیان انبیا در علم الله بودند و بحسب استعداد
خود طالب ظهور نبوت بودند اما با وجود نور محمدی که بر مثال آفتاب بود نور ایشان بر مثال کواکب
در تحت الشعاع نور وی مختفی بودند و هیچ ظهور نداشتند پس آنگاه که در عالم ظلمانی و در مقام
ظلمت آباد دنیا طبیعت و جسمیت و عنصریت نشاه دنیوی قرار گرفتند همچون نور ماه
و ستاره که در شب ظهور نور انتد کردند پیدا شدند و همچنین بود حال خاتم اولیا با جمیع اولیا که
همه اولیا نور ولایت از مشکوة وی گرفته و او ولی بود و آدم میان آب و گل بود و غیر او از
اولیا تا شرایط ولایت که تخلق باخلاق الله است در ایشان پیدا نشد ولی نگشتند و شرایط
ولایت آنست که سالک از جبلات و همی مبرا گردد و از صفات نفسی مطهر گردد و از قیود جزوی
مخلص شود و وجودات فعلی و صفاتی و ذاتی خود را در افعال و صفات خود فانی یابد آنگاه
او متخلق باخلاق الهی شود و آن زمان ولی شود و ولی اسمی از اسماء ذات حق است که هو
الولی الحمید پس این ولی مظهر اسم آن ولی گردد فخاتم الرسل من حیث ولایته نسبته مع الختم

نسبة الاولياء والرسل معه فانه الولي الرسول النبي وخاتم الاولياء الولي الاخذ الوارث عن الاصل
المشاهد للمراتب مع نقصه الحاسة ودرين دو موضع يعني نسبت الى الختم والرسل الى الختم اين سخن ان
براي دفع وهم متوهم مكرر كرده كه امكان آن هست كه كسي توهم كند كه ديگر انبيا و رسل و اولياء از ان
مشكوة خاتم ولايت اخذ كنند وخاتم رسل نه چنين بود كه ميگويد كه نسبت خاتم اوليا همان
نسبت است كه ديگر انبيا با وي دارند بهر آنكه خاتم رسل صلى الله عم رسول نبي ولي است ورسالت ونبوت
ظاهر او وولايت باطن او و خاتم اوليا مظهر ولايت مقيده او ظاهر در زمان غيبت او چنانچه ديگر
انبيا هم مظهر نبوت مقيده او بوده اند در ظاهر قبل از ظهور طينت او ودر آخر اين سخنها چنانچه
ان شاء الله وحده محقق مستوفي كرده شود در ولاية مقيده و مطلقه ونبوت مطلقه و مقيده وخاتم
ولاية مقيده و مطلقه ان شاء الله تعالى وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد صلى الله عليه وسلم
مقدم الجماعة وسيد ولد آدم في فتح باب الشفاعة فعين حالا خاصا ما عم في هذا الحال الخاص تقدم
على الاسماء الالهية فان الرحمن ما شفع عند المنتقم في اهل البلاء الا بعد شفاعة الشافعين ففاز
محمد صلى الله عليه وسلم بالسيادة في هذا المقام الخاص فمن فهم المراتب والمقامات لم يعسر عليه قبول مثل
هذا الكلام يعني خاتم ولايت صورة حسنه است از حسنات محمد خاتم رسل صلى الله عم وآن درجه
عاليه اوست كه مقام محمود ووسيله نام آنست پس چنان باشد كه خاتم ولاية مظهر اين درجه
محمديه باشد كه محمد صلى الله عم مقدم جماعت انبياست وسيد ولد آدم است در فتح باب شفاعت
چنانچه در خبر مشهور مسطور است كه چون خلايق در روز قيامت سر از خاك بردارند بحشر
آيند اندساله در حيرت جمله سر سكوت بر دهان نهاده باشند كه هيچ يكي را مجال گفتار نبود اتفاق
بآدم آيند و گويند اي پدر خليفه خدا در اين باب و در حضرت از براي ما سخني بگوي كه كار از حد
سخن گفتن وظيفه من نيست بر ابراهيم رويد تا او چه گويد پيش ابراهيم عم در آيند و نيز همان
گويد كه آدم گفت پس جمله انبيا را ام بر محمد آيند و گويند اي پيش ان هم از روز دست در
شفاعت بگشاي و بحضرت دراي و همه را ازين حيرت برهان محمد صلى الله عليه وسلم در آيد و برحق

تاكيد

تاكيد از حضرت اجازت آيد كه اشفع تشفع و سل تعط شيخ رض ميگويد كه پس تقدم محمد عليه الصلوة والسلام
بر جميع انبيا و سيادت وي بر طوايف اصناف انس وجن نوعي تخصيص يعني در حالت خاص است كه آن حالت خاص
شفاعت است در روز قيامت و ان لحظت بطريق عموم بيان تقدم نفرمود كه لازم نيايد تقدم او در امور جزئي
كلي را چون بفرمايد كه انتم اعلم بامور دنياكم باد در صورة اختيار غير وامثال آن جميع موريكه لازم نگردد بازجهت
تفضيلي ديگر محمد را لطيفه ديگر بيان كرد وگفت در محال شفاعت كه خاص محمد است در روز قيامت
اورا نيز تقدم بر اسمي از اسما الهيه كه آن الرحمن است حاصل شد مرحق آن از حديث معلوم ميگردد
كه در خبر معتبر است كه در روز قيامت اول كسي كه شفاعت كند در كار خلايق محمد رسول الله باشد
و بعد از وي ديگر انبيا باشند و بعد از انبيا اوليا و بعد از اوليا مؤمنان باشند و آخر ترين كسي كه
شفاعت كند اسم الرحمن باشد كه در حضرت ذات ارحم الراحمين تعالى شانه شفيع گردد پس معلوم
شد كه اسم الرحمن كه بخشنده و بخشاينده است از براي اهل محنت و بلا نزد حضرت ذات باعتبار اسم
المنتقم كه داد دهنده وانصاف ستاننده است هيچ شفاعت نفرمايد الا بعد از انكه شفاعت كنند كه ان
از محمد سيد انبيا و ديگر انبيا و اوليا و مؤمنان شفاعت كنند پس معني فاز محمد صلى الله عليه وسلم بالسيادة
في هذا المقام الخاص اين است باشد و هر كس كه فهم مراتب و نبوت كرده باشد و دانسته باشد كه احديت
ذاتست كه در مراتب متكثره ظاهر شده و مطلع شده باشد كه هر موجودي را در مرتبه خود تعدي
وسيادتي هست و تحقق كرده باشد كه هر اسمي را سلطنت خاص هست وفي الحقيقة آن اسم جامع
است كه در هر مرتبه از مراتب اسما ظهوري دارد هر آينه مثل چنين سخنهاي دقيق و معنيهاي رقيق
بروي آسان گردد و مشكل ننمايد و جهت تحقيق المعني يك نكته بيان كنيم بدانكه اسم الرحمن بعد از
اسم الله جامع ديگر اسما است و بعد از اسم الله هيچ اسمي ديگر برو مقدم نيست و در روز قيامت
اسم المنتقم خواهد كه در مرتبه خود خود را ظاهر كند و سزا از گناه كاران بر آرد اسم الرحمن
نزد وي شفاعت كند كه گناه كاران را ببخش واين تاخر الرحمن از المنتقم در محال هيچ نقصي در مرتبه
الرحمن پيدا نگردد بلكه نكته ديگر بيان كنيم و چنين گوييم كه الرحمن بود كه در مرتبه مصوره المنتقم

برآید تا ناسزاهای گناهکاران را سزا دهد بدان صفت رحمت تجلی کند و شفاعت کند و بخشد دلیل
برین که گفتیم زبان قرآن خبر می دهد از گفت ابراهیم علیه السلام مر پدر را که یا ابت انی اخاف
ان یمسک عذاب من الرحمن یعنی الرحمن که بصورة المنتقم برآید و ترا عذاب کند و الا هر کس داند
که الرحمن در حالت تجلی وی بر جانیت عذاب نکند و این ضعیف را بر لفظ مبارک شیخ قدس سره
در بحث تقدم محمد صلی الله علیه و سلم بر اسم الرحمن در باب شفاعت که فرموده فقال محمد صلی الله علیه و سلم
بالسیادة فی هذا المقام این سوال در خاطر می آید که نور محمد صلی الله علیه و سلم بتقدم خود مسلم است در هر
دو صورت اما چون حدیث بدین ترتیب که گفته شفاعة الرحمن بعد از شفاعت شافعین باشد از محمد
و دیگر انبیا و اولیا و مومنان پس این تقدم در چه صورة خاص محمد تنها باشد مگر آنکه گوییم و صلعم اقدم ما ثبت
والسلام اما بحثی که وعده کرده بودیم در بیان خاتم انبیا و ولایت مطلقه و ولایة مقیده اینست بدان ایدک
الله تعالی که شیخ رض در کتاب فتوحات مکیه در فصل ثالث عشر در جواب سؤالات حکیم ترمذی و در فصل
رابع عشر و در فصل خامس عشر این مباحث مستوفی ایراد کرده مضمون آن بطریق اجمال اینست که
گفته که ولایت منقسم میگردد بر دو قسم مطلقه و مقیده و ولایت مطلقه آن صفت است که من حیث هی
هی حضرت الله راست و هو الولی الحمید و مظهر این در عالم ملک عیسی است علیه السلام که ختم ولایت وی
شود که بعد از وی ولی نباشد و آخریت با اولیت پیوندد و صفت موصوف حقیقی خاص شود و قیامت
برخیزد و ولایت مقیده هم آن صفات الهی است از روی که مستند است باولیا و انبیا و قیام این مقیده
بآن مطلقه یعنی فیضی است که از مطلق ولایة احدیت اختصاص انبیا و دیگر اولیا را بعض میگردد و آن مطلقه
کلیة در مقیده جزئیه بوجهی خبر فیض ظهور میکند و ظهور این فیض در مقید بحسب رتبه صاحب آنست
پس ولایة محمدی اتم و اکمل ولایة سایر انبیا و اولیا بود چرا که او بنبوت و معجز هم آمد و نبوت همه انبیا
و ولایت ایشان در تحت نبوت و ولایة محمد است چون نور کواکب در تحت نور آفتاب و ولایت
دیگر اولیا شد رتبه در تحت ولایة انبیا چرا که ایشان افضل و اکمل اند از اولیا پس ولایة محمدی
نسبت با ولایة دیگر انبیا بر مثال مطلقه باشد با دیگر ولایات و با ولایت دیگر انبیا به نسبت ولایة

دیگر اولیا بثابت دیگر ولایت مطلقه بود با ولایة مقیده و هر یک از نبوت و ولایت نیز مطلقه و مقیده محمدی و دیگر
انبیا مقتضی مظهری است که ختم آن مطلق و آن مقید در آن مظهر بود در عالم ملک شیخ رض میگوید
که من خاتم ولایة مقیده محمدیم و مهدی آخر الزمان که از نسل رسول است خاتم ولایت مطلقه
محمدی باشد پس نتیجه این دهد و مفهوم این سخن این بود که شیخ رض در ولایت بر بهتر قلب محمدی
رسیده بود و مهدی بر بهتر روح محمدی و بعد از وی هیچ ولی برتبه دل محمد رسد و این معنی بروی
ختم شد و لیکن ولایت دیگر انبیا ختم نشد و ایشان را وارثان هستند که باشد که در ولایت برتبه
دل ابراهیم یا موسی یا عیسی رسد و تا زمان ظهور و نزول عیسی ایشان بهم باشند لیکن چون عیسی
نزول کند و ولایت ظهور کند و هر ولی که در زمان وی بود در گذرد ختم ولایة شود تا قیامت
برخیزد و شیخ رض در اول فتوحات میگوید که در مکاشفه که مرا بود با روح محمدی صلی الله علیه
رسول مرا خاتم ولایة مطلقه نمود یعنی عیسی علیه السلام را از انبیا فقط ختم ولایة بدانست و محمد صلی الله
علیه وسلم بود که گفتکه این برهان و تخلیل تو و عدیل تست پس من بدانستم که خاتم ولایة مقیده
محمدی او بود و خاتم ولایة علی الاطلاق چرا که عدیل مساوی بود چون از این مکاشفه بان اعلام تعبیر آن
بیان کردم که من ختم ولایت مقیده محمدیم پس بجهت تحقیق این تعبیر با مشایخ آن عصر این واقعه
بگفتم و نگفتم که بیننده این واقعه کیست مشایخ جمله تعبیر این کردند که این بیننده ختم ولایت محمدی
بود والله اعلم چون از این مباحث فارغ شدیم باز شروع کنیم در آنچه شیخ رض شروع کرده در بیان
سبق اسمائی که قسم سبق ذاتیست چنانچه میگوید و اما السبق الاسمائیة فاعلم ان سبق الله تعالی الخلق
رحمة منه بهم و هی کلها من الاسماء فاما تحرم ما تضر کالطیب من الرزق الذی فی الدنیا الخالص
یوم القیامة و یعطی ذلک الاسم الرحمن فهو عطاء رحمانی بدانکه مراد از سبق اسمائی تجلیات اسمائیست
و اینچه از اسما چون منجلی گردد آنچه لازم وی باشد از خواص وی عطا کند و این عطا عبارتست
از رحمت وی تعالی شانه بر خلایق و این عطایا که فایض میگردد همه آن از حضرت الهیست که
آنحضرت مشتمل است بر ذات و اسما و صفات اما فیضان عطایا از آنحضرت بر خلایق از جهت اسما و صفات

نه از جهت ذات و رحمت منقسم بر دو قسم است یا رحمت محض باشد و آن اول عطا یست که از
حضرة بیرسد چون نعمت وجود و حیات بعد از آن رحمت محض که آمیخته با هیچ کلفت و کربتی نیست
بحسب ظاهر و باطن همچنانچه رزق لذیذ طیب یعنی حلال در دنیا و همچنانچه علم و معرفت که نفع آن در
آخرت پیدا کردد و چنین عطاها از اسم الرحمن فایض کردد و آن را عطای رحمانی کویند بآن سبب که
رحمت از وی ظاهر میکردد و محض رحمت او باشد چراکه در مقابل اسم المنتقم افتاده است و اما رحمتی ممتزج
کشرب الدواء الکریه الذی یعقب شربه الراحة و هو عطاء الهی و قسم دوم از فیضان رحمتها رحمتی است
ممتزج و آن هم بر دو قسم است یا در ظاهر نعمت بود و در باطن نقمت یا در ظاهر نقمت بود و در باطن نعمت
اما اول مثل چیزهائی که ملایم طبع و موافق نفس افتد در ظاهر چون انواع لذات نفسانی و راحات بدنی
اما بالجمله بعد از آن قلب متغیر شود روح از آن حضرت حق اما دوم مثل اشامیدن و خوردن داروهای تلخ
دشوار خوار که سبب آن میشود که از عقب وی صحت بدن و سلامت قلب حاصل میکردد و این دو قسم را
عطای الهی کویند نه بآن اعتبار که از ذات فایض میکردد بلکه بآن اعتبار که جامع دو صفت و دو اسم است
یعنی اللطیف و القهر یعنی نظر الی بشاعة صورته والراحة المترتبة علیه پس اطلاق اسم عطای الهی بر رحمت
باعتبار جامعیت است و ان العطایا الالهیة لا یمکن الملاء عطائه منه من غیر ان یکون علی ید سادن من
سدنه الاسماء فتارة یعطی الله العبد علی ید الرحمن فیخلص له العطاء من الشوب الذی لا یلایم
الطبع فی الوقت او لا ینیل الغرض و ما یشبه ذلک یعنی ایصال العطا از دست خادمی از خدمه اسمائی باشد
چراکه عطاها را نه معین است که جیست و هر عطیتی که هست منسوبست باسمی که مقتضی آنست مثلا
رزق از اسم رازق رسد و آمرزش از غفور و پوشش از ستار و قس علی هذا پس این معلوم کشت
که عطا البتة از دست سدنه که خدام اند میرسد بدانکه الله تعالی عطائی که بر بنده [illegible] باید
بدست اسم الرحمن فرستد و آن عطای رحمانی که منسوب اصل کردد در حالت رسیدن خالص باشد از
شایبه که ملایم طبع نباشد در اغلب احوال اکرچه ممکن هست که در مآل آن عطایا منسوخ کردد یا از آن عطا
و در ضمن آن عطا در عاقبت نقمتی باشد یا خالص باشد از آن چیزی که مانع باشد در رسیدن بغرض باشد

بالکلیه در وقت موجبات کند و رسد باو بنا شد چراکه امثال این چنین عطایا کر موافق طبع نمی افتد غالبا در
ضمن آن بلائی می باشد ازین سبب کفته اند که بیت دولت آن به که افت و خیز بود دولت بی
رستخیز بود و چنین عطائی که بدست الرحمن رسد غیر آن عطاست که از الرحیم رسد که آن عطا
محض است چنانچه از پیش کفته شد و تارة یعطی الله علی ید الواسع فیعم او علی ید الحکیم فینظر فی الاصلح
فی الوقت او علی ید الواهب فیعطی لینعم لا یکون مع الواهب تکلیف المعطی له بعوض علی ذلک من شکر
او عمل شیخ قدس سره تسبیل تعداد نعم که از منعم واجب الوجود از کثرت اسما که سدنه حضرة ذات اند نعم
علیه میرسد بسبیل اجمال ذکر میکند و میکوید بلکه آنچه بدست اسم الواسع است بر میرسد آن را شمولی هست که
همه خلایق را فرا میکیرد مثل نعمت صحت و رزق و حیات و آنچه از ید الحکیم بر میرسد نعمتی باشد که بحسب
مصالح وقت و مخصص رسد و مناسبت وی که حکیم نکند الا آنچه اصلح باشد بمقتضای حکمت و آنچه از ید
الواهب بر میرسد در اعطای آن بجز الطاف جود نیست و در مقابل آن از منعم علیه نه عمل طلبند نه حمد و نه شکر و نه
ثنا و اکر کسی کوید منعم علیه مطالب است بشکر منعم در شریعت جواب کوئیم که شکر منعم که بر منعم علیه
واجب است از جهت عبودیت است نه از جهت انعام منعم که هر کسی که شکر منعم حقیقی از جهت نعمت
کند او عبد النعم است نه عبد الله او علی ید الجبار فینظر فی الموطن و ما یستحقه او علی ید الغفار فینظر فی
المحل و ما هو علیه فان کان علی حال یستحق العقوبة فیستره عنها او علی حال لا یستحق العقوبة فیستره عن حال
یستحق العقوبة فیسمی معصوما و معتنی به محفوظا و غیر ذلک مما یشاکل هذا النوع و آنچه بر ید اسم الجبار
رسد چون جبار را بدو معنی استعمال کنند هم بمعنی قهر کننده متکبران و هم بمعنی تدارک کردن
کسستکی شکستکان پس اسم جبار را نظر بحال مخصص باشد اکر شکسته و مسکین است جبر انکسار
وی کند و اکر متکبر است و متجبر بر بندکان حق اسم الجبار او را قهر کند و بشکند و آنچه بر ید غفار رسد
نظر بر محل و استحقاق کند اکر آنشخص مستحق عقوبت باشد ستر کند بروی و پردها از روی بر
نکیرد و اکر با حالی باشد که مستحق عقوبت نباشد ستر بروی آن باشد که او را نکاه دارد از حالتی که بسبب
آن مستحق عقوبت کردد یعنی که در عصمتش محفوظ دارد و او را معصوم نام شود پس ستر که وقتی بر کسی

تا رسوی نکردد

او غفر ستم

از جنس وجه باشد یا بمحو ذنوب و سیآت باشد و یا اثبات حسنات اولئک یبدل الله سیآتهم حسنات
عبارت از آنست یا آن باشد که حق تعالی آنکس را در ستر بدارد که جز حق تع کسی بر حال او مطلع نگردد
یا آن باشد که حق تعالی او را چنان محفوظ دارد که در آن چیزی که موجب عقوبت باشد در نیفتد و محفوظ
و معصوم ماند والمعطی هو الله من حیث ما هو خازن لما عنده فی خزاینه فما یخرجه الا بقدر معلوم
علی یدی اسم خاص بذلک الامر فاعطی کل شیء خلقه علی یدی اسم العدل واخواته هو در من حیث ما هو خازن
لما عنده فی خزاینه فما یخرجه الا بقدر علی یدی اسم خاص عاید بماست و ضمیر عنده عاید بالله تع جا یخ
میرود بما یخرجه یعنی عطا دهنده حقیقی آنحضرت الله است در همه صور خواه بواسطه و خواه بی واسطه
ولکن بواسطه است نوع عطا نماید از جهت اسم خاص فرماید که آن اسم خزانه دار است مر آنچیز را که نزد
حق است و بحکم ولله خزاین السموات والارض کما آن خزاین عبارتست از اعیان ثابته در علم الله که
منتقش است در وی هرچه بود و هرچه خواهد بود و تا روز قیامت هر اسمی از این خزینه بحکم حضرة الله
فرا گیرد و بیرون آورد یعنی از غیب بشهادة آورد و بقدر معلوم بمستحق آن برساند پس آنچه حق تعالی
به بنده میرساند آن چیزیست که مقتضای عین آن مخلوقست که بدست اسم العدل واخواته او کالمقسط
والحکیم است بوی میرساند پس چون این معلوم شد که اعطی کل شیء خلقه زبان اعتراض و فضول
بنا کام در کام باید کشید و نباید گفت که چرا آن فقیر و این غنی است و چرا آن عاصی است و این مطیع
هیچ آنجه نتوان گفت که چرا این مخلوق در صورت انسانی ظاهر گشت و آن دیگر در صورت انسانی
ظاهر نگشت و آن در صورت حیوانی پدید آمد و آن دیگر در صورت کلبی که مقتضای ذات هر چیزی
آنچه هست وسطلبید بوی میرسد کرد حق جل جلاله حاکم عادلست هرچه کند بموجب راستی کند آنچه
باید آن کند فلله الحجة البالغة و کسی را در هیچ چیز چرا و چون نرسد واسماء الله وان کانت لا یتناهی لانها
نعلم بما یکون منها و ما یکون عنها غیر متناه وان کانت لا یتناهی ترجع الی اصول متناهیة هی امهات الاسماء
او حضرات الاسمائیة یعنی اسماء الله تعالی اگر چه بحسب ... نمیرسد که ختم اسماء الله انرا نهایتی نیست اما بحسب
امهات و اصول متناهیند و در مقدمه این کتاب در فصل دوم که در تحقیق اسماست بیان امهات اسما

کرده شد

کرده شد انرا اینجا باید دانست وقوله لانا نعلم بما یکون عنها در تعمیمی که لان الاسماء الغیر المتناهیة یعلم بما
یحدث و یحصل منها من الاثار و الافعال و این از قبیل استدلال الاثر باشد بموثر و آنچنان باشد که
هر اسمی را عملی و فعلی و اثری خاصست و کاینات را نهایتی و حصری و عددی نیست پس ما بنظر کردن
ما بعدد و کثرت مکونات معلوم کنیم که چون هر یک مستند است باسمی اسما را نهایت نباشد و این
اسما نا متناهیه در تحت حیطه آن امهات اسماء متناهیه باشد و هرچند این استدلال لیست
علی طریق نظر اما از جهت تنبیه گفتیم الا وجه استدلال بطریق کشف برد التعریف حاصل گردد
وعلی الحقیقة فانما لا حقیقة واحدة تقبل جمیع هذه النسب والاضافات التی یکنی عنها بالاسماء الالهیة
والحقیقة یعطی ان یکون لکل اسم یظهر الی ما لا یتناهی حقیقة یتمیز بها عن اسم آخر وتلک الحقیقة
التی بها یتمیز هی الاسم عینه لا ما یقع فیه الاشتراک اسم آن یکون حقیقت است و عینه تاکید هی
الاسم است و مراد از ما لا یقع فیه الاشتراک آن ذاتست که حقیقت واحد عبارت از آنست یعنی
اگر چه اسما متکثرست اما جز یک حقیقت واحده نیست که آن ذاتست که قابل این نسب و اضافات
است هرگاه که اعتبار کنی ذات را با هر یکی از آن نسب آنرا اسمی باسماء الالهیة خوانند و تحقیق تقاضا
آن میکند که هر اسمی را حقیقتی باشد که ممیز آن اسم باشد از غیر آن اسم و آن حقیقت ممیزه نیست
جز آن صفتی که ذات را با آن اعتبار کنی و آنرا اسم ذات بیسازی پس اسما من حیث تکثرها عین نسبت
و اضافات است و ذات مشترک باشد میان اسما و صفات و بدین تقدیر هیچ فرق میان اسما و صفات
نباشد الا باعتبار لکن اسم عبارة از مجموع است فرق پیدا گردد و علی التقدیرین مشترک اسم نیست الا
بود و اگر در خارج مثالی خواهند بگوییم که انسان اسم حیوان ناطق است و فرس اسم حیوان صاهل
و مابه الامتیاز بین الاسمین از طرف انسان نطق و از طرف فرس صهالت و حقیقت مشترک بینهما
حیوانیت و مر انسان تنها نگویند که حقیقت انسان حیوانست و نگویند که ناطق است بلکه
نطق و ما له النطق است که آن در خارج حیوان ظاهر در صورت انسانست کما ان الاعطیات
یتمیز کل اعطیة عن غیرها بتخصیصها وان کانت عن اصل واحد فمعلوم ان هذه ما هی هذه الاخری بسبب

ذلك غير الاسماء فاني الحضرت الالهية لا تشابه انّي تكرار اصلا هذا هو الحق الذي يعول عليه بالمطيه
خواستند بوزن افعل با افعل بوزن امينه واسم وان كانت ضمير بيت عايد بعطايا و يعول عليه يعني
يعتمد عليه است اسمانا سماء بعضها از بعضي در رجوع آن بحقيقتي واحد شبيه كرد اينك است يا مثنا
مواهب اسما در رجوع آن باصلي واحد و بعد از ان بيان آن كرده كه سبب اين اشياء در عطايا آن
اشيا اساني است كه اختلافات در معلومات هر آينه مستند باشد به اختلاف علل و اين از بجاست
كه هر اسمي را عطائيست مختص بوي آن اسم مثلا آنچه مختص باشد به الخالق غير آنست كه باسم
الرازق مختص است و عطيه كه از اسم الحليم آيد غير عطيه المنتقم باشد پس چون دانستي كه چنين
است بدانكه قطعا در حضرة الهيه هيچ چيز مكرر نباشد چرا كه اسما نامتناهيست و آنچه از اسم فايض
ميگردد بحسب تخصيص و تعين آن اسم مغاير تخصيص و تعين آن چيزي باشد كه ماشد او بود
كه مثلين نيز مغايرند بحقيقت پس قطعا در افاضت تكرار نباشد و عرفا از اينجا گفته اند كه حق
تعالي و تقدس دو بار در يك صورة متجلي نگردد و چون نزد شيخ قدس سره و هر كه در مشرب هم
مشرب اوست اينست بطريق كشف و عيان كه اعراض و جواهر در هر آني و زماني متبدل ميگردد
و كسوت خلقت جديد مي پوشد و هيچ مكرر نميگردد و از ظاهر مستند ايشان اين كريمه قوله تع
بل هم في لبس من خلق جديد است و هو هذا هو الحق الذي يعول عليه و اگرچه اين بحث در جايگاه خود بعد ازين
مبسوط خواهد گفت اما اينجا اينقدر بگويم كه اين از ان جهت ميگوييم كه وجود ديگر او ملازم كمالات است
موجود را حاصل ميگردد در هر آني بحصول جديد پس حاصل شدن كمالات كه آن افاضت الهيست تابع
وجود است بطريق اولي كه بر سبيل تجديد باشد و شيخ قدس سره درين مقام در حق خاتم الكمل ميفرمايد
كه اين معني بكسي آيد غايه و نزد آنكس محقق گردد كه دانسته باشد بتحقيق كه معطي وجود
هر موجود الله تعالي است و ليس نه بطريق وجوب ذاتي بلكه بارادت و حكمت بواسطه اسما
و صفات و باقي اشيا اسباب و وسايط دانند و فيض الهي را ابد شناسد كه هيچ منقطع نميگردد و مستفيض
خواه كه عقول و نفوس مجرده است يا اشياء زمانيست كه هر يك را در آني و زماني وجودي

مي بخشد

مي بخشد مثل وجود اول و تكرار در ان نيست و چون مستفيض مجدد غير مكرر باشد فيض كه تابع
اوست هم مجدد و نامكرر باشد بالضرورة و هذا العلم كان علم شيث عليه السلام در وجه هو الذي
لكل من يتكلم في مثل هذا من الارواح ما عدا روح الختم فانه لاياتيه المادة الا من الله لا من الارواح
من الارواح بل من روحه تكون المادة لجميع الارواح يعني علم اسما الهيه كه اعطيات مرتبت
بران مختص است بشيث پيغمبر عليه السلام از زمان سابق اولاد آدم از انبيا و اوليا بجز خاتم اوليا
تا دين سبب بحث اسما و اعطيات در حكمت و مرتبه قلبيه شيث ياد كرد و هر كس كه درين علم
بحث كند و از معاني سخن گويد مدد او از روح شيث رسد و او را استمداد از و بايد كرد
كه بغير از خاتم اوليا سلام الله عليه كه مدد او از الله تعالي بي هيچ واسطه و او را احتياج باستمداد
بهيچ روحي از ارواح نيست بلكه هر ارواح از انبيا و اوليا حتي خاتم انبيا محمد مصطفي صلي و م
در طرف ولايت آنچه از حضرت نبوي فايض ميگردد هم بواسطه خاتم ولايت است چرا كه خاتم اوليا
صاحب مرتبه ولايت مطلقه است و فيض ولايت از حضرت ذات بوي هم رسد و آن را خازن خزانة ولايت
مطلقه گردانيده است و در مقدمه بيان مطلقه كرده شد و ان كان لا يعقل ذلك من نفسه في زمان
تركيب جسده العنصري بهو من حيث حقيقته و رتبته عالم بذلك كله بعينه من حيث ما هو جاهل
به من جهة تركيبه العنصري تاكيد ميكند و ميگويد كه ختم ولايت مدد جمله ارواح ميدهد
واگرچه وقت باشد كه ختم از جهت حجاب تركيب جسد عنصري خود از معني غافل باشد اما من
حيث مرتبه و حقيقته داند كه جسد مثالي روحاني مانع تعقل آن معني نميگردد از ان سبب
بجسد عنصري قيد كرد و اگر كسي گويد كه چگونه تواند بود كه صاحب مرتبه بجهتي از مرتبه
خود غافل باشد و بجهتي ديگر عالم باشد تو جواب گوي كه درين هيچ شكي نيست كه عالم باسرع
در علم خويش مدد از علم رسول ما صلي الله عليه و سلم مي يابند و قابليت علت علم الاولين و الاخرين
او بود در حديث تابير نخل سوال فرمودند پيش رسول ما گفت انتم اعلم بامور دنياكم پس دانستيم
كه وقت مي باشد كه غلبه بشريت ابر صفت حجاب در العدوي آفتاب ميگردد با آنكه حقيقت محمدي

وقابل

از آن غافل نبود از آنجهت شیخ تنبیه کرد که ذکر مفهوم جهت حقیقت شرح یعنی این کامل که نام او ختم است و از روح
او مدد ولایت بارواح جمیع انبیا و اولیا میرسد عالم است بحقیقت و بجهت خود که اوست مدد همه و جمله
استمداد کمالات از منبع وی میکنند هم او بعینه از جهت ترکیب عنصری با غیر یعنی جاهل است و ما در بها
هو جاهل ما موصول است یعنی الذی یا بمعنی التی باشد و بعضی از شارحان ما در بها هو جاهل یعنی
لیس دانسته اند و خبر او بلغت تیم مرفوع کذا شنیده اند و ما نادر بنفی لجای نظر است از بهر آنکه
غرض شیخ از این تقریر اثبات ضدین است یعنی علم و جهل نه نفی احدهما و موید این آنکه گفته اند و تنبیه
کرده که جهل او از جهت ترکیب عنصریست و نیز گفته اند که مراد قوله بعینه عین ثابته است
یعنی از جهت عین ثابته خود عالم است و از جهت ترکیب عنصری جاهل است و چنین نیست بلکه
قوله بعینه از جهت ترکیب آورده است یعنی الذی بما هو بعینه عالم هو جاهل لذلک و موید این جمله که
گفتیم اینست که میگوید فهو العالم الجاهل فیقبل الاتصاف بالاضداد یعنی آن کامل در یک مقام واحد
بیک اعتبار هم متصف به وصفی متضاده است کما یقبل الاصل الاتصاف بذلک کالجلیل والجمیل
وکالظاهر والباطن والاول والآخر یعنی کامل قابل اتصافست باضداد همچنانچه اصل او که آنحضرت
الالهیه است یعنی حضرت اسما و صفات قابل اتصاف باضداد است یعنی در حضرت الهیت هم اسما جلالیه
و هم اسما جمالیه هست هم جمیل است و هم جلیل هم ظاهر است و هم باطن هم اولست و هم آخر این جمله
صفات متضاده است و از پیش آن اصل را بحضرت الهیت تعبیر کردیم که مبدا کثرات آنحضرتست و هم
حضرت احدیت که هیچ چیز از وجوه کثرت و قابلیت اسم و رسم و نعت و وصف نیست و از بهر آن [illegible]
اصل این صورت کامل گفت که در چیز چنین است که خلق آدم علی صورته و بدانکه نزد عقل چنین ثابت
گشته که نسبت ضدین بیک شی واحد نتوان کرد مگر از دو جهت مختلف اما اهل کشف میگویند که
آنچه حکم عقل مشوب به وهم است و الا ما جمع بین الضدین فی حقیقة واحدة من حیثیة واحدة [illegible]
در این هیچ شبهه نیست و حاجت بحیثیتین مختلفین نیست چنانچه از شیخ ابو سعید خراز رح پرسیدند
که خدای را بچه چیز شناختی گفت بجمعه بین الضدین و این آیه برخواند هو الاول والآخر والظاهر

والباطن

والباطن و همچنین شیخ رضی در فصل اول از کتاب حکیم امام محمد بن علی الترمذی قدس الله روحه گفته است
که معرفت دو قسم ما داشتیم که حق جل جلاله از آنجهت که ظاهر است باطنست و باطن است از آنجهت
که باطن ظاهر است و اولست از عین آنچه آخر است و آخر است بعین آنچه اولست و ابدا متصف گردد بدو
نسبت مختلفه و این طوریست ورای طور عقل و هو بعینه و لیس غیره تعلم و لا یعلم و یدری و لا یدری
و یشهد و لا یشهد ضمیر مرفوع عاید بکامل و ضمیر در بعینه عاید باصل یعنی آن کامل عین اصل
خود است و من حیث الحقیقه عین اوست و تغایری که هست من جهت الاطلاق والتقیید است
پس متصف بضدین گردد از جهت واحد چنانچه اصل است پس بر وی صادق باشد که میداند
و نمیداند و میبیند و نمیبیند چنانچه اصل او که حق است [illegible] الهیه
و مظاهر کمالیه میبیند و در مرتبه ظهور او در صور جاهلین هم اوست که نمیداند بزبان شیخ
المشایخ امین الدین علی بلیانی سلمه الله و ابقاه در غزلی که گفته بود چنین رفته بود نظم ابا عجیب
حالی کافتاد چنین وصالی اندوه صبوری یافت در جان ملت امشب نادان شدم در بین بحر [illegible]
جسم [illegible] دانای علم کونین نادان ملت امشب بعضی از عزیزان در شعر او زبان طعن و لعن باز
گشاده بودند و این ضعیف سخن شیخ را مستحضر بود جواب ایشان از آنجا گفته شد بعد ترتیب
مقدمات که میتوان بود که یعلم ولا یعلم یدری ولا یدری و هنالک آن بزرگ باعتبار این گفته است
آنکه عین این ندانی میتوان گفت و بهذا العلم سمی شیث لان معناه هبة الله فبیده مفتاح العطا
علی اختلاف اصنافها و نسبها یعنی بسبب آنکه شیث علم مخصص بعلم اسما بود که آن مفاتیح عطایاست
[illegible] شیث نام کرده شد از جهت مناسبت اسم با مسمی که در زبان عبرانی یعنی لفظ شیث هبة الله
است پس شیث علیه السلام مظهر اسم الوهاب والفتاح باشد و از جهت اختصاص او باین اسم
مفاتیح عطایا بدست تصرف او باشد تا مواهب الهیه و علوم لدنیه و حکم اسمائیه از روح او بدیگر
ارواح فایض گردد مگر بروح ختم که خاتم اولیاست که او از این آخذیت مستغنی است چنانچه
گفته شد این بیشتر که او از حق تعالی بیواسطه میگیرد و هر چه میگیرد پس بنابر آنکه گفته شد که شیث

از جوابه

مطلب شعر از شیخ المشایخ امین الدین علی بلیانی سلمه الله و ابقاه

مطلب

هبة الله است ومظهر اسم الوهاب ودر دست وی مفاتیح عطایاست کفته کرد ان الله وهب لآدم وما
وهب لا مثلا ان الولد سر ابیه فمنه خرج والیه عاد یعنی چون شیث را یعنی هبة الله است واو مظهر
اسم الوهابست اول وهبه وبخششی که الله تعالی با آدم علیه السلام فرمود این بود که اول اولاد
فرزندی که شد شیث بود هم واورا از خارج بوی نداد از نفس آدم اورا با آدم داد چرا که آدم
اشتمال بر جمیع اولاد دارد تا آخر سر بر سبیل درج جمله فرزندان دانشست او بیرون آمده با ایشان
خطاب الست بربکم فرمود واین از انست که فرزند سر پدرست یعنی در وجود پدر مستور بودست بالقوه
در وی موجودست هرگاه که زمان ظهور بالفعل در آید از وی بصورت نطفه بیرون آید ودر رحم
مادر افتد و باز بنده بازگردد با آن یعنی که همچنانچه پدر را انسانست داخل در حد وحقیقت او
خود نیز داخل در حد وحقیقت خود شود وچون نیکو نظر کنی آدم نیز سر حق است که ظهور یافته
از حق بود وهمچنانکه همه بحق منه بدا والیه یعود واگر از این سر بحقیقت خواهی اینک منقولست از
خاتم ولایت کلیه عیسی علیه السلام که با حواریان گفت که انی ذاهب الی ربی وابیکم السماوی
والملائکة اصحاب یعقده دریافت آن قوم خود بحق کرد نظر باصل منه بدا والیه یعود واگرچه
حق فرزند کسی نیست ونه پدر کسی لم یلد ولم یولد ولکن گوئیم بنابران قول که مراد از آدم حقیقت
نوع انسانیست که آنرا روح اعظم میخوانند پس اول وهبه که حق تعالی بروی کرده باشد واو لحقه
که وی را داده باشد نفس ناطقه کلیه وقلب اعظم باشد که مظهر اسما نیز است وهرچند این
سخن را وجهی هست اما مناسب قول شیخ کفت اولیست که فرمود واعنی بآدم النفس الواحدة
التی خلق منها هذا النوع الانسانی لا انی فی آدم علم الملک فما آتیه غریب لمن عقل عن الله وکل عطاء
فی الکون علی هذا المجری فما فی احد من الله شیء ولا فی احد سوی نفسه شیء وان تنوعت علیه
الصور ودر بعضی نسخها عقل بنون معجمه وقاف است در بیشتر نسخهای صحیح عقل بعین مهمله وقاف و
نقل بعین وقاف فاء ماآتاه نا فیرا است یعنی ما آتیه غریب بل هو من جنسه لا من خارج عنه
لمن عقل ای فهم عن الله وبر تقدیر غین وقاف یعنی اللذی باشد یعنی فالذی اتاه غریب لمن کون

عن الله وقوله اول اولیست وعن الله که مجاز ومجرورست متعلق باشد بغریب یعنی فما اتاه عن الله
وانانرا استعمال چنین کنند که اتاه بالی الیه یا اتی علیه اول یعنی آمد وحدوم احسان کرد
با وی سیوم هلاک کرد اینه او را ودر این موضع ملحوظ معنی اولست حاصل کلام اینست که بنا
از حق تعالی باو چیزی غریب از بودن بلکه فرزندی که بوی آمد از وی وبوی آمد واز او از حق
غریب نیست امانت دانکس که اسما الهی را فهم کند وبداند حیث خود را واستعداد شناس
باشد وهر عطائی که در وجودست وهمین طریقست که از حضرت الهیه بدست اسماء الله بارواح
کمل میرسد وازایشان بدیگر ارواح میرسد واعیان ثابته ایشان مقتضی آن عطایی باشد
وحق تعالی ایشانرا قابلیت آن عطا داده پس عطا بحسب قابلیت باشد وقابلیت الاعیان ثابته
خیزد پس هرچه هست از وست که بتوان یعنی از تو بر میخیزد وبتو میرسد تا از استعداد
وقابلیت چیست وچون حال این باشد که کفتیم پس آنچه از حق میرسد جز مطلق وجود
نباشد فلیس لاحد من الله شیء وآنچه بعد از وجود بشخص فایض میکردد از عطاها از مقتضیات
عین اوست ولا فی احد من سوی نفسه شیء ودر جای دیگر کفته است که والامر کله منه
ابتداؤه وازین تفسیرهای شیخ در بعضی مقامات فهم بتناقض سبق میکرد وقتی که این بیچاره
ضعیف در خواندن این کتاب باین مقام رسیدم چند روز در حیرت بودم وفهم این
سخنان نمیکردم واز حضرت شیخ بسیار استفسار میکردم ایشان چنین فرمودند
که اگر مفهوم لفظ اداء میکنم تناقض یکدیگرست اما آنچه مراد درین بحث ودیگر مباحث
که قول بعضی اولیاء الله تابع تجلیات واردست از حق بر دل ایشان وحق جل جلاله کل یوم هو
فی شان پس اگر تجلی که بر دل او رسید از فیض اقدس بود شیخ بتناسب آن سخن راند وگفت
که هرچه به بنده میرسد از عطایا ومواهب همه از حق است چرا که درین تجلی هیچ واسطه
نمی‌گنجد واو در تحت حکم تجلیاتست واگر تجلی که بدل او رسید از فیض مقدس است که وسایط
صاحب کمال دارد اوعطایا ومواهب جمله از مقتضیات اعیان واستعدادات وقوابل

دانست و از این مقام سخن گفتن پس بحقیقت در کلام شیخ تناقض نباشد که شیخ نیز فرموده که
آنچه خلاصهٔ سخن است و دانستنی است اینست که حق جل وعلا بمحض کرم وجود از فیض اقدس
خود بخشید و هر موجودی را استعدادی و قابلیتی خاص داد تا هر یک بمقتضای استعداد
خود طالب چیزی معیّن را از عطا باشند و آن قدر بایشان برسد پس واسطه درین مقام هم ذات
ایشان باشد باعتبار افاضت وجود فالامر منه ابتداؤه والیه انتهاؤه و باعتبار
استعداد و قابلیت که تابع وجود بند فما فی احد من الله شیٔ ولا فی احد من سوی نفسه
شیٔ و مراد از شیٔ عطا با باشد که تابع وجود است نه وجود والله اعلم و اگر با انصاف نظر
کنند و تفکر نمایند درین مقام بهتر ازین سخن نتوان گفت اللهم احرسنا بجنا واستا دنیا
عنا خیرا و یرحم الله عبدا قال آمینا وما کل احد یعرف هذا الامر علی ذلک الا احاد من
اهل الله فاذا رایت من یعرف ذلک فاعتمد علیه و حقا که چنین که این قبا بهر قدی راست
نیاید و این کار بمجرد تقریر بر نیاید بیت در هر هزار سال بر آید دلی بسر از آسمان فضل خدا
ستاره یکان یکان انا اهل الله مطلع باسرار تقلید کردن آن سالکی باشد که از سفر دوم
سیوم بگذرد و بمقام قطبیت رسد و خلاصهٔ اهل وجود گردد و اگر کسی را صحبت چنین کسی
دست دهد دست از دامن او نباید داشت و اعتماد بر قول و فعل او باید کرد فذلک هو عین
صفا خلاصه خاصة الخاصة من عموم اهل الله فای صاحب کشف شاهد صورة تلقی الیه ما لم یکن
عنده من المعارف ومنحه ما لم یکن قبل ذلک فی یده فتلک الصورة عینه لا غیره فمن شجرة نفسه
جنی ثمرة غرسه علم صفا خلاصه خاصة الخاصة الخاصة آن علوم و حقایق ایشانست که صاف
است از شائبه اکوان و نقایص امکان و خلاصه و اصل انواع کونید و خاصة الخاصة آن سالک واصل
است که حق او را بجمیع فرماید از حق بخلق تا دعوت کند خلق را بحق و او را موجود بوجود ثانی
خوانند مفهوم سخن آنست که میگوید که آنچه گفته شد از انجمن که غریب نیست یا غریبست
و هر کس آن را در نیابد لا ادری انا اهل الله از عین علوم و کشوف که آن صفای دل صفاء

خلاصه

خلاصه الخاصه است که هر که صاحب کشف آنچه بروی منکشف گشت و شاهد آن صورت گردد از النفوس
معارف چند و حقایق چند بوی میرسد که پیش از آن نرسیده بود و آن صورت عین ثابتهٔ وی بود
می‌نماید چرا که هر صورتی که بروی بنموده میگردد آن صورت استعداد اوست که در عالم ارواح
در عین ثابته وی منتقل گشته بود اما در مثال مطلق یا در مثال مقید که آنرا خیال میگویند و از
انجا بوی القا کرده میشود پس چون نیک تامل کنی هیچ چیز از خارج بوی نرسیده باشد بل عین
ثابته وی کانا صنر آن نقض بوی کرده باشد ازینجهت میگوید که فمن شجرة نفسه جنی ثمرة غرسه
یعنی میوهٔ حقایق و علوم بطریق کشف از درخت استعداد چیده است پس بدین قاعده هر
سالک چون قدم در راه نهاد و آنچه اول پیش آید از وقایع و احوال چنانچه شنوده باشی از کاملان
دون القلیلین که چنین دیدم در خلوات بادیه یا شیخ در کتب سلوک که جهت دلالت مستدلان
متحرز از وقایع بحسب مراتب و مقامات سلوک داده باشند با خود بدار ازین معنی آگاه باید
که بدانی که صورتی که می‌بینی در بیداری یا ملک مشاهده کردی یا صورت کاملی از نبی یا ولی بتو نموده
شد یا بر علی الملاء یافتی یا از لوح مغیبات سطری بر خواندی از جمله مقتضیات عین ثابته
تست که آن حقیقت را با آن صورت بتو نماید و بر دل مشغول تو شد بدان القای کند تا
الملاعی بحسب شجرهٔ معنی در زمین استعداد تو تا نتیجهٔ اندیشه کنی چون این
بدانی و بجود بجای فرع باید بنگر که از که میمانی بان و اکر هم خلوتی که بوی بارها ازین سخن
باشد اعتراض کند و گوید که ما نیز از اهل کشفیم صورت جن و ملک و غیر دیده ایم در
خارج تو چرا گفتی که آن صورت استعداد تو بوده جز که در عین ثابتهٔ تو بود جوابش
بطریق صواب بگوی که آنچه تو دیدی در خارج راست که دیدی و آنچه من نیز میگویم
راست میگویم و چه بدانی که انسان مشتمل است بر هر چه در عالم کبیر است پس علوم کرد که
در خود دیدی نه در خارج و شیخ قدس سره ازین سبب ازین مثال فرموده کالصورة الظاهرة منه
فی مقابلة الجسم الصقیل لیس غیره الا ان المحل والحضرة التی رای فیها صورة نفسه تلقی الیه تنقلب

من وجه حقیقة تلك الحضرة كما يظهر الكبير في المرآة الصغيرة صغيرا وفي المستطيلة مستطيلا وفي المتحركة
متحركا باد رمنقلب يعني مرلست وكلام در حقيقه ازبراي تعليل است يعني لاجل اقتضاء تلك الحضرة ذلك
التقلب والتحرك كه عطف است بر مرآة صغيرة يعني يظهر غير المتحرك في المتحركة متحركا يعني آنچه گفتيم كه آن
صورة نمايند غير او نيست نه غير او آن بمثل همچنين دان كه آينه را برابر صورتي داشتي آنچه در آينه
مي نمايند غير آن صورة نيست بلكه عين آنست اما اين قدر هست كه آن محل منظور فيه كه جسم صيقل
است تا چگونه افتاده و حقائق او راست استعداد نمايندگي و حضرة او تقاضاي آن ميكند
آنچنان نمايد بعينه راستا نچه نقش بينده را منقلب بانگونه نماياند و جهي كه چه آن وجهي
ديگر جزاو در صورت راستي نباشد مثالي ديگر در وقايع و مقامات اينست كه اگر صاحب جزبي
بنيكو كارها بيند در واقعه او را در خوبترين صورت بيند و اگر چه واقع چنان نبوده باشد و اگر
ظالمي بد كار را بيند در زشت ترين صورت بلكه در عالم خيال و مثال صورت محسن بر هيأة
بدر باشد و صورة ظالم بر هيأة سباع باشد و اين از آن دان كه حضرة خيال اعيان را چنان نمايد
كه صورة حقيقة اوست يا بر صورت صفات غالبه بروي و بيشتر چنين باشد از اين سبب
است كه واقعها محتاج است بتعبير و در مرآة خود معاينه مي بينيم كه صورت كبير در مرآة صغيرة
صغير مي نمايد و شكل غير مستطيل در مرآة مستطيله مستطيل مي نمايد و شخص غير متحرك در
مرآتي كه متحرك باشد متحرك مي نمايد پس معلوم شد كه تفاوتي كه هست بحسب محل و مرآت است
والا در حقيقة آن صورت هيچ تفاوت نيست و اكنون مثالي ديگر بر وجهي ديگر اختيار ميكند اينست
كه ميگويد فقد تعطيه انعكاس صورته من حضرت خاصة وقد تعطيه عين ما يظهر منها فيقابل
اليمين منها اليمين من الرائي وقد يقابل اليمين اليسار وهو الغالب في المرائي بمنزلة العادة في
العموم وبخرق العادة تقابل اليمين اليمين ويظهر الانعكاس ووقت باشد كه محل منظور فيه
آن صورت در حركت سرنگون نمايد و اين در آب نمايد يا در جسمي صيقلي كه بر روي زمين نهاده
باشد و وقت باشد كه آن محل منظور فيه كه مرآتست يا آب يا جرمي صيقلي صورت رائي را

براي

براي چنان نمايد كه اوست بي تغيري و در چنين محل يا بد كه يمين نمايد و يسار يسار و وقت باشد كه
يمين مقابل يسار نمايد و غالب اين باشد كه مرائي جمله چنين نمايد بحسب عادت مر رائي را اما نه
باشد كه بخلاف عادت يمين مقابل يمين افتد و انعكاس در صورت يسار نمايد بلكه بالعكس است
و از خرق عادت كه گفته هم چيزي نميدانيم كه مراد چيست و شيخ بزرگ كه اين كتاب بروي خوانديم در
اين مقام توقف نمود و گفت كه خرق العادة غير معلوم لنا اما اين ضعيف بقدر فكر خود چنين
ميگويد كه آنچه مشاهده افتاده در محل تجلي و جرم صيقلي از آينه و آب و غير آن چنين است
كه ناظر در آينه هر گاه كه آينه بر زمين نهاده باشد شكل خود البته معكوس بيند و همچنين در آب
يمين يسار نمايد و يسار يمين و اگر اللهم در آب بر طرف حوضي بايستد و نظر در آب كند هم از آن طرف نه چنانچه
توجه سوي آب كند اين سخن راست آيد كه يمين وي يمين نمايد مع انعكاس الصورة و مراد از خرق
عادت خلاف عادة در ايستادن باشد و نگاه كردن همچنين اگر كسي مثل در كنار آبي سرنگون بايستد
يا بر جرم صيقلي مثل آينه سرنگون بايستد البته يمين او يمين نمايد و يسار او يسار و مراد شيخ
قدس سره از خرق عادة در ايستادن باشد والله اعلم كه اعتبار در يمين و يسار از توجه بقبله يا جهتي
معين مي توان كرد آنچه اين ضعيف را روي نمود چرا اين بود كه اگر مطابق است فهو المراد و الا فسهم
او لمعين كه غير معلوم ماست آنچه شيخ گفته كه ادب رخصت نمي دهد كه گوئيم كه شيخ نادانسته
گفته چه كامل هرچه گويد [illegible] گويد نقصان و قصور از طرف ادراك و فهم ماست و بعضي از استادان
گفته اند كه يمين شكل مرئي در هر آينه كه باشد پيوسته مقابل يمين رائي نمايد و يسار مقابل يسار
چرا كه چون رائي مستقبل قبله باشد مثلا روي شكل نيز در آينه مستقبل قبله باشد و آنچه رائي
در مرآة مي بيند قفاي وي است و از روي كه شكل مرئي در آينه هم رويست او را قفا نيست
و هم روي مينمايد و با اين اعتبار هميشه يمين يمين و يسار يسار بود و منقول جاي نظر است كه وجه قفا
در جرم كثيف توان اعتبار كرد در آينه آنچه مي نمايد جرم عكس وجه رائي نيست و شيخ اين ضعيف
در اين فن شرف الدين داود قيصري رح گفته كه اگر يمين و يسار اعتباري اعتبار ميكني اولي آنكه چنين

مطلب

کوئی که یمین و یسار در آینه باعتبار جهت مرئی در اینجاست که چون جهت توجه وجه رائی و مرئی یک در مقابل
وجهین مختلفاست هر آینه یمین یسار باشد و یسار یمین اما باعتبار تقابل فقط بلا اعتبار جهة
یمین هر یک در یسار هر یک مقابل یمین و یسار آن عکس افتاده می بینی که اگر انگشتی را بر روی راست
نهاده و آن روی که در آینه می نماید هنی و در آینه نگاه کنی هیچ شکی نماند ترا در آنکه انگشت بحقیقت
بر روی راست نهاده باشی و آن روی که در آینه می نماید آن بحقیقت عکس روی تست نه عین آن
اما تو هم میکنی که آن روی که در آینه می نماید که انگشت بر روی چپ نهاده و فی الواقع چنان
نیست و بعضی گفته اند که آنکه گفته است که وقد تعطیر عین ما ظهر منها فیقابل الیمین الیمین الخ
آن در حضرت خیال و مثال و در حضرة سر و روح و خفی است که یمین مقابل یمین و یسار مقابل یسار و هر
صورتی چنانچه اوست توان دید که در مرآت روحانیه جهات نیست و مراد شیخ تمثیل معقول بمحسوس
نه تمثیل مقابل بمتجلی وهذه الكلمة من اعطیت حقیقة الحضرة المتجلي بها التي انزلناها منزلة المرآة في
عرفا استعداده عرف کلم قبوله وما كل من عرف قبوله یعرف استعداده الا بعد القبول وان کان یعرفه
مجملا یعنی اینکه نمایند کیفیت های مختلف از آن حقیقت حضرت متجلی بها است که آینه خواندیم الا در اصل
صورت هیچ اختلافی نیست و تغیری نه پس سالک باید که در حضرات مختلفه متنوعه آنحضرت چنانست
درج و تقلب و تغیر چون صورت مختلفه متنوعه بینند هیچ توهم نکنند که آن نقصیست بلکه باید آنکه
نمایند کی که بترتیب بحسب مظاهر در ای است قوله فمن عرف استعداده عرف قبوله و نوع کلام سابق
یعنی چون عطایا بحسب قوابل متنوع است پس هر کسی که استعداد خود بدانست و معلوم کرد که
نفس او را چه مجهت نصیب آنچیزست استعداد آنرا قبول میکند هر آینه چرا که علم بعلت
از راه وی علتست موجب علم بمعلول او میگردد و هر کسی که قبول او چیزی بداند استعداد
خود را بشناخت بطریق تفصیل لکن قبل از قبول بطریق اجمال داند اما مفصلا بعد از قوله الا
ان بعض اهل النظر من اصحاب العقول الضعیفه یرون ان الله لما ثبت عندهم انه فعال لما
یشاء جوزوا علی الله ما یناقض الحکمة وما هو الامر علیه فی نفسه ای استثنا منقطع است یعنی تقدیر

کرد که

کرد که حق تعالی هیچ چیزی بکسی عطا نکند که نه آن چیز مقتضای حقیقت آنکس است و نه حقیقت
استعداد کسی آنرا طالب نگردد حضرت عزت تعالی و تقدس آنرا بوی ندهد و حال آنست که اهل نظر
یعنی ظاهریان اعتقاد ایشان اینست که الله تعالی فعال لما یشاء و حاکم ما یرید است مع قطع النظر
از آنکه مقتضای حکمت حکم فرماید تا بحسب تقاضای اعیان از فعل او بحل خود رساند در حقیقت بنظر
ایشان لازم گشت این استثنا کردن تا بدانند که تعالی الله شانه و یحکم ما یرید بمقتضی الحکمة و طلب
الاعیان و یفعل ما یشاء بمقتضی الاستعداد و قابلیة ایاه و ازین سبب قول اهل ظاهر بعقول ضعیفه
وصف کرد که ایشان حقیقت امر چنانچه هست بطریق شهود معلوم نکرده اند و بعضی ثمره این قدر
واقف نشده اند و می پندارند که انتهی ان الله یفعل الله ما یشاء مراد اینست که
از حق نوع بغیر حکمت چیزی در فعل آید و تعالی الله عن ذلك علوا کبیرا بر خاسته است که ایشان
که مشیت بنفس قدرت متعلق است و ارادة بنفس مقدور مثلا از آنکه فرموده الم تر الی ربک کیف مد الظل
ولو شاء لجعله ساکنا مراد اینست که نمی نگری بالهیه که چگونه کامله بگونه وجود انبساط
سایه وار بعرصه زمین بکون بکشید و اگر مشیت او متعلق بکون او گشتی آنرا منقطع و متناهی کردی
اما حکمت مقتضی اینست که آن ظل ممدود باشد لاجرم مشیت متعلق این نگشت و در جای دیگر فرموده
انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون و این ارادت یعنی متعلق است باعیان موجودات بحسب
استعدادات ایشان و بموجب استعداد آن یعنی مراد و جای دیگر فرموده که ولو شاء لهدیکم اجمعین لیکن
بر هدایت همه را بحق است از بهر حکمتی که آن مقتضای عدم مشیت بود و از حکمت کامله وی تعالی
و تقدس یکی اینست که نکند و نخواهد که کند چیزی الا بحسب استعداد آن محل آنچیز را پس در
موضع انتقام رحمت نکند و در جای رحمت کردن انتقام نکند و اگر قائلی گوید که در اخبار وارد است
که رحمت بفضل و نهایت و انتقام بعدل و صفت ارحم الراحمین نزد اسم المنتقم شفاعت کند بسی بار
از جمله این باشد که فضل و عدل نه در مقابل عمل و فعل است جواب گوئیم که این بنزدیک اهل الله
باستعدادی واستحقاقی از عبد که آن مخفی است هم از نظر عبد و هم از نظر غیر و جز حق بآن استعداد

نیست پس آن فضل هم بحسب استعداد و آن عدل بحسب استحقاق باشد و منها این سخن دیگر اخبار است
که وارد گشته که اگر در روز قیامت بنده را در حساب گاه حاضر گردانند و میزان اعمال او بر دارند
و سیآت او بر حسنات او راجح آید و امر رسد که او را بدوزخ برید بنده نومید از بهشت روی
سوی دوزخ آرد خطاب آید که او را باز گردانید که او را نزد من چیزیست که او آن را امید اند
بنده گوید یا رب الوزت من نجد هیچ دیگر نمی یابم و در دیوان اعمال من هیچ چیزی دیگر مکتوب نیست
حضرت نبوی روشن کرده اند که آن چیست تا بدانند که عطا حسب استعداد و مقتضای ذات هر کس
است و لهذا تعلل بعض انظار الجلیه فی الامکان و اثبات الوجوب بالذات و بالغیر و المحقق یثبت الامکان
و یعرف حقیقته و الممکن و ما هو الممکن و من این هو الممکن و هو بعینه واجب بالغیر و من این صح علیه
اسم الغیر الذی اقتضی له الوجوب و لا یعلم هذا التفصیل الا العلماء بالله خاصة قوله و لهذا التعلیل و اشباهه
بدانکه چون طایفه از اصحاب عقول ضعیفه جایز داشته اند که بر حضرت حق جل و علا المرکه از وی افعالی
که منافی حکمت بحکم یفعل الله ما یشاء صادر گردد و ندانسته بودند که افعال حق بحسب اسماء
اوست در اسماء و صفات و مقتضیات هر کس از آن باخر بمقتضای حکمت نباشد بعض از نظار و متجدد تفا
بر امکان عدول کردند از این راه و مرتبه امکان را نفی کردند و اثبات دو چیز بیش نکردند یکی اثبات
واجب بالذات و دوم واجب بالغیر پس بغیر وجوب مثبت نیستند و وجود امتناع ممتنع میدانند و نفی
جوانا امکان میکنند و شیخ میگوید که طایفه از محققان و موحدان امکان را اثبات میکنند و نفی
امکان و حضرت آنرا میدانند و ممکن را میشناسند که چگونه ممکن است و امکان ممکن چگونه شد
و همانست که بعینه واجب بالغیر است و این غیریت مرتبه از کجا اطلاق توانسته کرد که آن مقتضای
وجوبست و علم بدین تفصیل علماء بالله اند خاص که جز ایشان کسی بدین سخن و بدین سر وقوف
ندارند والله اعلم و درین مقام بشرح و بسط محتاجیم تا مقصود سخن شیخ دریابیم بیان اید ک
الله تعالی که تفاوت محققین از مرجحین که شیخ قدس سره بایشان معتقد است و دیگر از معتقد
اینست که وجوب امکان و امتناع این هر سه نسبتهاند در سه حضرت و سه مرتبه که معقول اند فی

نفسها

نفسها بانفراد الله علیها الحاله موجود نه و نه معدوم بخلاف دیگر حقایق معقوله که ایشان متصف اند
اما بالعدم و حق عز شانه این حضرات سه گانه را نیکو واضح کرد اینده مسئله در جمیع حقایق را اما
وجوب صفتی شد مسئله مر ذات متعالیه خوش اسمه و ممکناتی را که موجود گشتند لیکن بتفاوت
وجوبی که صفت ذات حق شد بذاته است تا او را واجب الوجود بالذات گویند و وجوبی که صفت ممکنات
موجود شد بغیر واست تا او را واجب الوجوب بالغیر گویند اما امکان صفتی است که شامل جمیع
ممکنات را و امتناع صفتی است شامله مر جمیع ممتنعات را و این حضرات سه گانه را خزاین مفاتیح الغیب
خز گویند اما حضرت امکان خزینه ایست که هر چه در وست از اعیان ثابته طلب آن میکنند از حق مرا
در ست از وجود علمی بوجود عیانی خارجی که محل ولایت و تصرف اسماء حسنی است و آن متقاضی را ممکن
الوجود نام است اما حضرت امتناع خزینه ایست که هر چه در وست طالب است از حق تعالی که مراد غیب ذات
خزینه ادر غیب علم با ایشان را بوجود خارجی وجود مکان نه و هیچ یکی را نام ظاهر بر سر اعیان هیچ سلطنت و قدرت
نیست و آن نوع اعیان را از حق که در خزینه اند نام ایشان ممتنع الوجود است اما حضرت وجوب خزینه
ایست که هر چه در وست طالب است از حق تعالی که او را بوجود علمی پس بوجود عینی موصوف گردانند ازلا
و ابدا و آن خواهند که او را واجب بالذات و واجب بالغیر گویند پس ممکنات نزد این طایفه بنسبت حق باشند
در غیب ذات و اسماء حق باشند در عین ذات و اسم غیریت ممکنات از جهت تعین او اطلاق توانند کرد
و ذات ان سبب که محتاج است بظهور او در خارج بوجه که او را غیر توان گفت و همان ممکن چون متصف
بوجود عینی خارجی گشت تا مستی واجب بالغیر شد که هرگز منعدم نگردد بلی متبدل گردد و بحسب
جریان صور مختلفه بروی و متغیر شود بحسب عوالم ظهور خود پس بدین تحقیق که کرده شد
فرق ظاهر گشت میان وجوب بالغیر و میان امکان که وجوب بالغیر بعد از اتصاف بوجود عینی خارجی
تواند بود و امکان پیش از وجود و بعد از وجود ثابت است والسلام و تدبر درین و تفکر چنین مرتبه
آن کما هو حقه جز ناخن هیچ کس را نتوان کسی را که سعادت ابدی معاون گردد تا بشرف کشف مشرف
گرداند دست ندهد و هر کس که دل او بنور کشف منور شد و افهیم در یافت و این مراتب وجود

بدانست چنانچه حق آنست عالمی را بنور خود مستنیر تواند کرد و هر کس که این توفیق یافت و استعداد این دولت
این و یافت کرد چگونه بجایی رسد که سعادت رانست و داخل در زمرهٔ و من لم یجعل الله له نورا فما له من نور است
تتمه
اگر انسان یوم فی بیمین دست ان فی صعف خود نماند فی اوست و شیخ موید الدین جندی قدس سره در شرح
خود که درین مقام که و لا یعلم هذا التفصیل الا العلماء بالله خاصة الحقیقة جامعه گفته است و آن اینست
که لکل نوع من نوع فی الاصل المطلق خاتمه یوجد هم الا نجر ای فی نوع الذی هو الوجود المقید آخرا فان فی الحقیقة لا
الوجود المطلق و الوجود المقید و حقیقة الوجود منهما واحدة و لا الاطلاق و التعیین و التقیید نسبة
ذاتیة فافهم و علی قدم شیث یکون آخر مولود یولد من هذا النوع الانسانی و هو حامل اسراره و لیس بعده
ولد فی هذا النوع و هو خاتم الاولاد تولد معه اخت له فتخرج قبله و یخرج بعدها یکون راسه عند
رجلیها و یکون مولده بالصین و لغته لغة بلده و یسری العقم فی الرجال و النساء فیکثر النکاح من غیر
ولادة و یدعوهم الی الله فلا یجاب فاذا قبضه الله و قبض مؤمنی زمانه بقی من بقی مثل البهائم لا یحلون
حلالا و لا یحرمون حراما یتصرفون بحکم الطبیعة شهوة مجردة من العقل و الشرع فعلیهم تقوم الساعة
چون شیخ رضی الله عنه درین فص سر شیث روشن کرده بود و آن اولیتی بود که شیث را علیه السلام
بابن مختص کرده اند که اول مولودی بود که حق تعالی او را با آدم بخشید تا خواست مقابل هر اولی آخری
مناسب آن اول بجهت ارتباط اولیت و آخریت روشن کرده اند و هم بنز ختم که آخر بنیاست مثل آن بود
به بیان اوصاف کمالیت آن آخر مولود مشغول گشت و هم بعضی آن آخریت ایام دنیوی باز شرح داد
که دنیا و ایام آن نزد محققان متناهی است و آن را آخری خواهد بود چنانچه در ظاهر شریعت ...
شرع اثبات آن فرموده و ذکر آن کسی که ختم ایام دنیوی بوی خواهد بود در آخر فص کسی که اول بود
یعنی شیث علیه السلام کردن هم بجهت تقابل آخر با اول و ارتباط اولیت با آخریت بود لاجرم آن
شروع نمود و ان احوال او و کیفیت ولادت و جای ولادت وی خبر فرمود و آنکه او حامل اسرار وی خواهد
بود که آن اسرار حامل شیث نبی بوده و بدانکه علما و شارحان رحمهم الله در شروح خود این معنی را
هر یک بنوعی تاویل و تفسیر کرده اند و بنوعی بیان فرموده اند اکنون فاقول ابتداء شروع کنم

مطلب

تقریر

سخن



سخن در ان خواهد گفت و شاید که بعضی گویند سخن مولد و توالد آید و تطویل کشند و در بیان شارحان
کس بود که آن را بطرف تناسخ کشد و بعضی باثبات دهریه شود و بالها قصر فی شرحها الحول و من بدان
اختصار کردم که از شیخ و استاد خود شنودم و مرا آن سخن وی از تحقیق دیگران بسندیده تر آمد جزاه
الله عنی بکل ما افاد فی سر خیر او بیش از آنکه بتفسیر آن مشغول گردم بدانکه شیخ قدس سره در کتاب فتوحات
المکیه در بعض باز دهم از بسوالات حکیم ترمذی رح گفته است که چون دنیا را ابتدائی بود و انتهائی
خواهد بود بحکمت حق تعالی اقتضا آن کرد که آنچه درو بیاست ادراینه هم اولی و آخری باشد تا کل آخر
آن جزو مقام آن پیدا کرده و از انجمله یکی تنزل شرایع و احکام الهی بود که اول آن از آدم پدید آمد و آخر
بمحمد که خاتم النبیین بود ختم گشت و یکی دیگر ولایت عام و احکام آن بود که ابتدای ظهور آن در دنیا
از آدم بود و آخر و ختم آن بعیسی علیه السلام خواهد بود ان مثل عیسی عند الله کمثل آدم و در کتاب
عنقای مغرب که هم از مصنفات شیخ است حکایت کرده که من میخواستم که در کتاب انشاء الدوائر
الاحاطیه که پیش ازین کتاب ساخته بودم در ان بیان کنم در بیان نسخه انسان بنو نشانه و معانیه که هرچه در عالم
کبیر منفصل است در وی مجمل است مقام امام مهدی که منسوب است بخاندان نبی صلی الله علیه و سلم و مقام ختم
اولیا که خلاصه اصفیاست درین نشاه کدام است و چیست که معارف ازین دو مقام که این دو امام
راست دانستن ضرورت است درین نشاه از مضاهات و مشابهات دیگر اشیا در وی و مرا انجا اتفاق
نیفتاد و درین کتاب عنقای مغرب که خاص در بعث امام مهدی و ختم است خواهم گفت و تعیین
خواهم کرد که مهدی در عالم کبیر کیست و خاتمی که ختم اولیا خواهد بود چه کس است و چون در عالم
کبیر آن را تقریر کرده باشم نظیر آن در عالم صغیر نیز بنمایم که آن کس که درین عالم مهدی و ختم است
درین عالم انسانی حقیقت وی چیست و مقصود ازین سخن آنست که بدانند عزیزانی که این کتاب
شریف را مطالعه کنند که شیخ قدس سره مایل بتناسخ نبوده و قایل بدان نیست و اگر شارحی در
تاویل سخن شیخ ذکر دهر و تناسخ کرده باشد معتقد آن شارح دان که در سخن شیخ مشکلی که
باشد میخواهد که اظهار کند و مذهب خود را رواج دهد حاشا عن الشیخ روح الله روحه و من

مطلب



اشاله و اقرانه من الموحدین رحمهم الله تع که معتقد ایشان خلاف شریعت محمدی و ملت احمدی
باشد بلی در سخنان این طایفه رموز و اشارات بسیار است و اگر در بعضی از سخنهای ایشان تشمم
رایحه تناسخ توان کرد آنرا تناسخ مدان بلکه آن بحکم احدیت حقیقت و سریان آن در صور مختلفه
گفته شده است و الکابر عرفا من ان ینفی اخبار کرده بلکی بتصریح نفی تناسخ کرده اند چنانچه
ابن الفارض قدس سره گفته شعر فمن قال بالتناسخ فالمسخ لا بعید ۞ ابعد و کن عما یراه بعزلة ۞ و اگر جزئیا
جای آن بحث نیست اما شاید که در باطن جهت استعلام آن دعا عمر باشد پس شمه از آن باز
گفته شد که روح را از اول تنزلات او بمواطن دنیوی تا بتشخص بشری بسیار است بحسب مواطنی که
بدان گذر دارد در فرود آمدن از صور حسنه خیره بر حسب هیأة روحانیه آن و از صور قبیحه که از
اعمال حسنه صالحه خیزد و صور قبیحه که از افعال قبیحه سیئه خیزد که روح در وقت رجوع بآن صور
حسنه یا قبیحه باز گردد و بر مجملی که گفته شد پس اشارة این طایفه راجع بارواح و احوال آن باشد
ازین اسما رجوع نه بآن ابدان عنصری تا گویند که روح متعلق بابدان گشته و از یکی بآن منتقل میشود
و اگر کسی بمعانی نظر کند باید که میان قول این طایفه موحدین و طایفه تناسخیه فرق بسیار است
مولانا قدوة العالمین و العارفین جلال الحق و الدین رومی قدس الله روحه در همین معنی چنین گوید غزل
آن سرخ قبایی که چو مه پار بر آمد ۞ امسال درین خرقه زنگار بر آمد ۞ این یار همانست اگر جامه بدل
کرد ۞ آن جامه بدل کرد و دگر بار بر آمد ۞ آن ترک که آن سال بیغماش بدیدی ۞ اینست که امسال عرب
وار بر آمد ۞ این نیست تناسخ سخن وحدت محض است ۞ کز جوشش او قلزم زخار بر آمد ۞ یاد کردیم
بمقصود و مفهوم شیخ از قوله و علی تقدم شیث یکون آخر مولود و آنرا تقریر کنیم بنسبت با هر دو عالم
اما بنسبت با عالم کبیر چنانچه شیخ فرموده است که از این نوع انسانی آخرین مولودی که باشد ولی باشد
که حامل اسرار شیث علیه السلام و خازن علوم او باشد و هرچه از علم اسمائی حق بر شیث علیه السلام
مکشوف بوده بروی نیز معلوم و مکشوف باشد و آنرا حضرت بروی موهبتی و باعطائی باشد که
واسطه در میان باشد و آنچنان شخص خاتم اولیا شمار کرده اند تا بعد از وی سد ابواب ولایت شود

تقریر

ولایت بوی

ولایت بوی ختم شود و جمیع اولیا همه در ولایت اولاد او باشند و بعد از وی ولدی دیگر درین نوع انسانی
مولود نگردد و مراد از آنکه ولادت وی در چین باشد یعنی آن ختم از عجم باشد نه از عرب و شیخ
قدس سره در عنقای مغرب باین لفظ تصریح کرده و هو ای الخاتم من العجم لا من العرب و بعضی از اکابر
گفته که با وی نیز خواهری در وجود آید این بود که آخرین ولادت مانند اول باشد یعنی
چنانچه آفریدن حوا با آفریدن آدم بوده و اول موجود مذکری و مونثی بوده آخرین هم مولود
مذکری و مونثی باشد و مراد از قیامت که گفته قیامت کبری است که در آن زمان عالم بجملگی در حق
فانی گردد و فنای ایشان سبب وصال ایشان گردد اما بنسبت با عالم صغیر که آن انسانست
تشبیه چنین باید کرد و تاویل این بود که مراد از آدم روح کلی است که همه ارواح اولاد ویند
و مراد از شیث آن روح جزویست که متعلق ببدنست و مولود چین که گفته در چین ولادت
او باشد مراد دلست که در چین طبیعت کلیه بوجود آمد که انصباغی مرات طبیعت در تنزل
آنست و دلست که حامل اسرار شیث که در روح کلی مودع است اولاد هم دلست که حامل اسرار
که در روح جزوی ودیعت نهاده الله تعالی و اگرچه در حقیقت هیچ فرقی میان روح کلی و روح
جزوی نیست و تغایر یکدیگر همانست بحسب مرتبه است نه بحسب حقیقت و نسبت آخریت
در ولادت بدل کردن از آن جهت است که اوست که مظهر مرتبه جمع است که ورای آن
هیچ مرتبه نیست و [illegible] [illegible] مقامات سالک حاصل میگردد و مراد از خواهر وی در چین
نشاة انسانیه نفس حیوانیه است که پیش از قلب متولد گشته است و آنکه گفته اند که سر آن
آخرین مولود زیر قدم خواهرش باشد در دل و نفس حیوانیه این باشد که دل در نزد ظهور او
بمرتبه خود و در اول ولادت او مطیع و فرمان بردار نفس می باشد بحسب قوت و شهوت
و غضب که هر دو بمثابت دو قدم اند مر نفس را که در میان لذات و فلوات استیفای
شهوات بآن می پویند و چون دل بتربیت روح کلی از شرع علم لدنی نشو و نما کرد و نیز
تمیز میان ظاهر و باطن رسید و بحد بلوغ رسید بمعارف حقیقیه در آمد آنگه نفس

داعی وی به شهوات ولذات نفسانی او داعی نفس گردد بحقایق ومعانی وچون زمان استعداد بآخر رسیده
باشد ولوازم آن قابلیت نمانده بود در نفس اثر اجابت آن پدید نیاید وعلت عقم در رجال ونساء از آن
کند وقوابل فاعله ومنفعله که نفس را بدو حاجت کار با زمانده پس هیچ مولودی از وی در وجود نیاید
که برتبه دل رسد وکمال مراتب دل بدو برده پس چون حق جل وعلا فیض برین دل که نبیا کرد بوی تجلی
کرد تجلی ذاتی تا وی در وی فانی گردد ودر تحت شعشعه جلال ذاتی انسانی جز گردد وبار وی مومنان زمان وی که
قوای روحانی وقلبی‌اند در آن تجلی هم فانی شوند نفس نماند وقوای نفسانی در جسم نماند وصور جسمانی
بصورت بهائم وحیوانات در آن زمان چه که استعداد ترقی در ایشان نمانده باشد پس از ظلمات آن
نور رها شدند نه قوم نوح را در بر شناسند آن قبله بطرف که بسبب روح طبیعی در ایشان مانده باشد
بحکم طبیعت بحر شهوت ومحض واستیفای لذات مشغول گردند خارج از حد شرع وبیرون
از رسم عقل پس قیامت صغری ایشان در رسد یعنی بحکم من مات فقد قامت قیامته بموت طبیعی بمیرند
واز اولی این مناسبت با این موت طبیعی که گفته شد بیان حال مجذوبان بود که ایشان بجذبه
حق سیر کرده باشند ودر میمان بیمانده باشند روح ودل ایشان از آن بانصیب شد اما جسم
وقوای جسمانی ایشان را هیچ نصیبی نبود چنانچه حال الطایفه از مجذوبان را می‌بینیم که ایشان را نه
تمیزی ماند در حرکات ونه شعب در افعال واقوال این را که گفتیم جز از حال ختم اولیا باشد
همچنانچه طایفه محجوبان که از آن معاملات ایشان را هیچ نصیبی نیست وانجیات دنیا جز خواب وخور وتا
وآب فیمانند ومانند بهایم وحیوانات می‌باشند اولئک کالانعام بل هم اضل که ایشان نیز
از ختم بی‌خبرند اما اگر صاحب این معامله بعد از تجلیات حق باز حق تعالی او را وجودی دیگر
بخشد یعنی بصحو بعد المحو رسد ایشان در ین حکم داخل نباشند واجسام وقوای ایشان از
انوار تجلیات بانصیب شوند وبموت طبیعی از آن دولت محروم نمانند ولا تحسبن الذین قتلوا
فی سبیل الله امواتا بل احیاء عند ربهم یرزقون فرحین ودر کلام حق جل جلاله ایشان را از آن بکر ان
مستثنی کرد اینجا چنانکه فرمود فصعق من فی السموات ومن فی الارض الا من شاء الله اللهم اجعلنا

من جملتهم واحشرنا فی زمرتهم سطا العر کتبه کان ابن سمحان قدس الله عینی بصیرتهم باید که نه بدارند
که این مناسبات وتشبیهات که گفته آمد این ضعیف از تلقاء نفس خود گفت وآنکه خبر است منکر شود
اظهار کرده الا بحکم زجر سخن شیخ است قدس سره که در کتاب المبدا بیرات وکتاب دیوان ابن الفاظ عج
فرموده از کشف تمام وذوق بانتظام خود والسلام

فص حکمة سبوحیة فی کلمة نوحیة

بدان ایدک الله که انا بحث حکمة سبوحیة که مخصوص بکلمه نوحیه است از پی حکمت
نفیسه که مخصوص بود بکلمه شیثیه در آورد که بعد از مرتبه مبدا بتر مرتبه عالم ارواح است که از خلق
مجرد است وعقول وارواح هر چند جمیع کمالات ایشان را بالفعل حاصل است ولانا بحث کاملند در سلامه
ونقدیرت ونزاهت وطهارت لازم وجود ایشان است المجتبی لکان ایشان نیز در تعین خویش وجود ذاتی
متعینه ووجودات متقیده خود محتاج ومفتقرند واحتیاج وافتقار سمت نقصانست [illegible]
حق را تنزیه میکنند الا انجری نیز و نقدیس میکنند که آنرا در خود نقصان بیند پس تنزیه کردن
ارواح حق را اعتبار [illegible] باشد آنکه گویند حضرة احدیه تبارک ومقدس بود در ومنزه است از نقایص
امکانیه ونفی کنند از حضرة الهیه هر چه را که لایق اسم غیریت براو ذات کرد ومحقق بدانکه لا اله
الا الله منزه عن نقایص الامکانیة ولا شریک له فی الالوهیة ومعنی سبوح [illegible] است ومنزه است بصیغه
اسم مفعول همچنانچه قدوس [illegible] مقدس است سبوح قدوس رب الملائکة والروح از تسبیحات ملائکه وارد
است ومعنی اعراب باشد که مر [illegible] بلسان [illegible] المقدس عن نعت الامکان الم
الملائکة القاهرة العلویة والارواح المجردة النوریة فکیف بکمال الهیا الی کثیر ان اسلفة ولا اشباح اسلیقة
سبحانه وتعالی عما یصفون وشیخ اولا از ضعیف در بین قدوة المحققین کمال الملة والدین عبد
الرزاق القاشانی که شیث علیه السلام مظهر فیض الهی رحمانی بود ورحمانیت مقتضی
استوا است ... که انا اسم الرحمن با آن اسمایی که در تحت اسم الرحمن داخل اند
قابض کرده مقتضی قوابل باشد که بنیاد عمر است وچون حکمت شیثیه اعطیات ومواهب بود هم آینه
آنها او نیز متعدد باشد ومحبت موهبتی هیچ خواهد در این قابل خواهد که محل مواهب گردد

مطلب — شیخ اول شارح

و اصل قابلیت طبیعت جسمانیه است پس حکم تعدد در قوابل بر قوم شیث عم چنانچه غلبه کرد که از عهد
نبوت شیث هر چند دور تربیت ملوک و مهات فترة در آن تربیت کشید ایشان در آن سمت تربیت میرسیدند تا
بحدی رسید که احکام اجسام بر دل داشتند و آن معانی صورت اصنام منکاشتند و پیوسته آن صورت
با خود میداشتند و در آن پندار چنان گشتند که معاد ایشان جسمانی محض پنداشتند پس حاله این بر
ایشان مستولی آن گشت که ایشان را به تنزیه دعوت کنند و از تشبیه برهانند و بمرتبه تجرید و توحید
تنبیه کنند و از ارواح با خبر گردانند و معاد روحانی با ایشان تقریر کنند پس نوح که شیخ المرسلین
بود علیه السلام بعثت فرمود بحکمت سبوحیه تا ایشان را دعوت تنزیه کند و منع از تشبیه و شیخ
دوم این ضعیف در بعض فن خاص در بین کتب مولانا شرف الملة والدین القیصری جزاه الله عنی کل
خیر و رحمه همین معنی را باین عبارت تقریر فرموده که این حکمت سبوحیه از آن جهت مخصوص گشت
بکلمه نوحیه که در زمان نوح علیه السلام غالب بر آن قوم عبادت اصنام بود و بطلب سوی الحکم
این بود که دعوت امت خود بحضرت حق کند و ایشان را تعلیم و تفهیم کند که انچه ایشان گمان برده اند
که حق تعالی آنست حق عز شانه غیر آنست منزه از نقوش الاشکال است لاجرم اورا واجب این بود
و مناسب این شد که ایشان را تنزیه و تقدیس و تسبیح حق فرماید تا از باطل خیالات و محالات تصورات
براه حق مطلق باز گردند و هر چند عقل بقوت فکریه و دلایل نظریه تنزیه حق کند اما چنان نباشد
که باتباع رسل کند که فرموده رسل فرموده حق است زیرا که چنانچه [illegible] ایت خود را دانند کسی دیگر
نداند و حکمتی از حکمتهای فرستادن رسل بخلق این بود که عقل بشر را استقلال از ادراک حقایق
اشیا عاجز است چنانچه تقریر آن دانست آنجا هم آنست و چگونه عاجز نباشد که عقل نیز مقید است
بانچه حاصل است نزد او از ذات تجاوز نتواند کرد و الله تعالی شانه از آن بحیطه فکر و اکر علی سبیل
التنزیه بعض از عقل آنچنان اند که در استعداد خویش ادراک حکمت احکام حق تعالی و حی تواند
کرد که مطابق فرموده رسل باشد و موافق اوضاع شریعت این از قبیل فیض روحانی و تعلیم سبحانی
باید شمرد و اضافت آن بفکر و عقل نتوان کرد پس تنزیه و تقدیس که لایق جناب رب الارباب است آن

مطلب

باشد

باشد که انبیا و رسل از آن اخبار کرده باشند بلسان شریعت خود یا آنکه بمرتبه نوح کاملی بذوق
کره قاف معارف بر پرد و غطا از بصر بصیرت او برداشته شود تا بکشف و شهود ببیند آنچه بینند رسل
با آنچه رسد فکشفنا عنک غطاءک فبصرک الیوم حدید صفت حال او گردد هر تنزیه و تقدیس که او کند
البته موافق شرع باشد از منبع حقیقت آورده بود از اینجهت شیخ قدس سره بیان میکند که معتمد علیه
آنست که از کشف تام آید و باقی خام و ناتمام باشد و بنابر این چنان گفت اعلم ان التنزیه عند اهل
الحقایق فی الجناب الالهی عین التحدید والتقیید فالمنزه اما جاهل واما صاحب سوء ادب چرا که یعنی
تنزیه کردن کسی حق تعالی را از نقایص امکانیه تحدید اوست از آن و از کمالات انسانیه هم
در هم و تقیید میرسد اهل کشف و شهود آن تحدید است مر جناب الهی را و تقییدی بمرتبه آنحضرت نیست
چرا که از تنزیه منزه این کلام میاید هر چه که از اوصاف بشریت صرف عزت از آن منزه و دور است
و حق از جمیع موجودات جسمانیه جدا است و هر چیز را از چیزی جدا کرد باید بصفتی از وی جدا
توان کرد که آن صفت متناهی صفت مقید و محصور باشد مثلا اگر گویی که حق تعالی منزه است از صفت
حدوث و تغیر و زوال که صفت انسانست با آنکه او قدیم است و باقی و دایم البقا منزه است از حدوث و زوال
با آنکه او غالب است و عالم و قادر پس حق تعالی را مقید بقیدی و محدود بحدی کرده باشی
پس منزه بر نوعی محدد باشد غایت ما فی الباب آنست که تو گویی که منزه تنزیه حق تمام نموده
است از صفات جسمانیه [illegible] تشبیه کرده است بروحانیات با آنکه حق بری بعدم
تقید است پس تنزیه از تقیید کرده باشی و تنزیه از تقیید قید اطلاق است و حق عز شانه
منزه است از قید تقیید و اطلاق بلکه مطلق است که لا یتقید باحدهما و لا ینافیهما تعالی الله
عما یصفون با چنین گوییم که توان تنزیه این دانست که حق از خلق جدا است و حقایق موجودات
بالسر هالع ذواتهم و وجوداتهم مظاهر حق است و دو حقیقت که ظاهر است در بعض مجالی و هو معکم اینما
کنتم از سخن علیم نفی بلکه وجودات و ذوات و کمالات جمله اصالة از حق است و بر تبعیت خلق را
پس تنزیه کننده با خود بر حسب تو حال و کماهی کار وقوف ندارد که هم هستی با وجود است با مبدا اند

وهو معکم اینما

که عالم جمله مظاهر حق است وحق از غایت پنهانی در همه پیداست واکر بیند اند و میکویند جاهل است
لاجرم تقیید میکنند واکر ببیند اند و میکویند کم خرد و بی ادب است باخدا و رسول که آنچه بکمال حق است
اثبات آن مر ذات متعالیه را در حالة الجمع والتفصیل کرده اند غیر آن کویند واکر کفتن او باعتبار ظهور
بمقام احدیت ذاتیه است آنجا نه تنزیه است و نه تشبیه نه تعدادات و نه تجلیات و شیخ قدس سره
در کتاب عنقای مغرب خطاب میفرماید مر تنزیه کننده حق را تعالی شانه باین عبارت که وغایة
معرفتك به ان تبعده تعالی عن الکون و تسلب العبد عن سر ما لا یجوز علیه راجع الیه وفی هذا
المقام فاین فائت تسمع فی دون المتوالی وهل یری من یجی الاسس لیس او یوجد شی الا من حیس
ومتی لبس الحق صفاة النقص حتی تسلبه عنه او تبری والله ماهذه حالة التنزیه فالتنزیه راجع الی
تطهیر محلك لا الی ذاته وهو من جملة محلك وهیاته والباری منزه عن التنزیه فکیف عن التشبیه
واین الفاظ را چنانچه بر که الحی تعبیر و تفسیر یاد کردیم و معنی آن روشن است ولکن اذا اطلقناه و قال
به فالقایل بالشرایع المومن اذا تنزه و وقف عند التنزیه ولم یر غیر ذلك فقد اساء الادب و اکذب
الحق والرسل علیهم وهو لا یشعر و یتخیل انه فی الحاصل وهو فی الغایب وهو کمن آمن ببعض و کفر ببعض
فاعل الطلقاء جاهل است و سیئ الادب و همچنین فاعل قالا و غیر الطلقاء و بر عایت تنزیه و مفهوم سخن
شیخ قدس سره مر دو قسمت است لیکن بیك قسم اختصار کرده و قسم دیکر را از جهت وضوح بطلان
آن ذکر نفرموده یعنی جاهل و صاحب سوء الادب تاب الله علیهما اطلاق تنزیه کردند و بر
قایل شدند مع حال خالی نماند از آنکه هر یك از ایشان یا مومن اند بشرایع رسل و باور داشت کتب
الهیه دارند یا مومن نیستند قسم اول که مومن اند چون تنزیه ذات حق تعم کردند در مقام تنزیه
اما چون قایل بتشبیه نبودند در مقام تشبیه و آنصفات کمالیت که حق تعالی در کتب منزله بزبان
رسل بعلت ارسال و انزال فرموده و خود را بآن تشبیه کرده و اثبات صفات متعالیه خود خلق را
خبر فرموده که جمیع فهوم و سمیع و بصیر است اثبات نکردند معاکر فایده کی کرده باشند و انبیا و
رسل و کتب آسمانی را تکذیب کرده باشند و حال آنکه نمیدانند که تکذیب رسل و کتب از ایشان

صادر شده خواجه پندارد که دارد حاصلی حاصل خواجه بجز پندار نیست و میفرمایند که در
عین نو انست یعنی از وی چیزی بزرك فوت شده است و مثل او چون مثل آنکسی است که بعضی از احکام
وکتب آسمانی ایمان آورد و آن در مقام تنزیه است و بعضی دیکر را کافر شده و آن در مقام تشبیه
است یعنی که تشبیه را باور نداشت و بآن اقرار نکرد و تنزیه را باور داشت و آن مفروف شد
و آن کسی که چون ایمان بشرایع و احکام و کیفیت اسلام ندارد و اتباع رسل و کتب الهیه نمیکند
اکرچه قایل بتنزیه است چنانچه فلاسفه یا مقلدان ایشان چون متفلسفه اما ایشان از قوت تفکر
عقلی بآن رسیده اند نه بطریق باور داشت رسل و کتب ایشان از آن قبیل اند که ضلوا واضلوا
و بنور الایمان ما وصلوا آن تنزیه ایشان را نزد مومن محقق اعتباری ندارد و یکی از نشانهای این
کتاب کفته ایم که حق جل جلاله بر تنزیه و تشبیه در یك آیه قایل است و جمع فرموده بلکه
در نیمه یك آیه بلکه در ضمن تنزیه تشبیه فرموده و آن آیه اینست که لیس کمثله شیء وهو السمیع
البصیر اما تنزیه در قوله تع لیس کمثله شیء اما تشبیه در قوله وهو السمیع البصیر اما جمع میان هر دو
در نیمه آیه که قوله تع لیس کمثله شیء بر قول محققی که میکوید که کاف کمثله زاید نیست که اکاه
یعنی چنان باشد که هیچ چیز در وجود مماثل مثل او تع نیست و چنانکه مثل او منزه باشد و
بطریق اولی که منزه باشد و در کفتن تنزیه مثل که اثبات مثل است تشبیه است در عین
تنزیه تفکر نمای تا بدانی ا تنزیه در ضمن تشبیه در نیمه آیه قوله وهو السمیع البصیر است که
ظاهر وی تشبیه است یعنی حق شنوا و بیناست و مسمع از شنوایی و بینایی محسوس است
تو اند کرد بشنوایی حق تع و باطن وی تنزیه است چرا که در وی تخصیص او ست باثبات
سمعیت و بصیریت مر او را یعنی چون او تع سمیع و بصیر نیست بحقیقت پس هر سمیعی و بصیری
هر بصیری بعین سمیعی و بصیری او باشد و این حقیقة تنزیه است یعنی لیس له شریك فی السمع
والبصر وقد علم ان السنة الشرایع الالهیة اذا انطقت فی الحق بما انطقت به انما جاءت به فی
العموم علی المفهوم الاول وعلی الخصوص علی کل مفهوم یفهم من وجوه ذلك اللفظ بای لسان

كان في وضع ذلك اللسان قوله ام مبني الفاعل وهم مبني المفعول خواننده اند وقوله اما جاءت في العموم يعني
في حق عامة الخلايق وقوله على الخصوص يعني على لسان الخاصة وبعضي ديگر اين معني كه مترجم ذات
حق است ميدانند كه كلام الهي را اگرچه مفهومي عام هست كه هر كس كه آنرا ميشنود از عالم ذهن او پيش
نمايد بفهم كردن وادراك كردن آن مفهوم اول اما طايفه ديگر هستند خاص كه علما بالله اند
وايشانرا محققان خوانند كه از هر لفظي هر آنچه معني برانگيزند وانهم معني در هر آن مفهوم درآميزند
وآنرا بدانند ودر يابند واگوييم كه آن لفظ را احتمالي چند معني باشد وهر معني از آن محتمل چند وجه
باشد خواه كه ايشان آنرا بدانند وخواه كه نداشند بلكه آنرا نسبت با هر معني وهر استعدادي مفهومي
باشد مغاير مفهوم آن ديگر قوله تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها اشارتي باين معني
دارد واگر رسول صلى الله عليه وسلم انا افصح با بن لفظ جز نفرموده كه ان للقرآن ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا
اما بحكم اكثر هرچه كلام الله است اطلاق اسم القرآن بآن كنند اين مخصوص بقرآن منزل محمدي صلى
دم نباشد بلكه از خاصيت كلام الله است به هر لفظ كه باشد بلسان هر قوم كه باشد بوضع آن
لسان خواه عربي وخواه عبري كه مفهومات آن متعدد باشد واين نتيجه تجليات حق است در كلام
نود بدانند صاحب فهم وامام جعفر صادق رضي الله عنه منقول است كه گفت كه ان الله تعالى قد تجلى لعباده في كلامه
ولكنهم لا يعلمون عروس معني قرآن نقاب انگه براندازد كه دار الملك ايمانرا مجرد يابد از غوغا
فان للحق في كل خلق ظهورا خاصا فهو الظاهر في كل مفهوم وهو الا ... عن فهم من قال ان
العالم صورته وهويته وهو الاسم الظاهر كما انه بالمعني روح ما ظهر فهو الباطن قوله فان للحق تعليل آن
بدانكه مراد از كلام مفهوم عموم ناس وخواه خصوص ناس كه آن كلام عربي باشد چون قرآن يا عبري
باشد چون توريه وانجيل وزبور كه آن كلام دلالت ميكند بدانكه متكلم بآن كلام حق است كه او متجلي
است بر عباد بحسب استعداد عباد خود را بظهور آن باعث ميشود پس حق از هر خلقي ظهوري
خاص يا شد وآن ظهور تجلي وي باشد در هر مفهومي ومدركي وهمچنانچه اول الظهور هست بطون
وخفايي نيز هست از هر فهمي چراكه هر فهمي ادراك جميع ظهورات او وتجليات وي نمي تواند كرد

لالايك فهم خاص وآن فهم آن كسي است كه ميداند وميشناسد بوجدان وعرفان وكشوف في كشوف
كه عالم صورت حق است ومظهر هويت او وتنبيه شانه كه آن صاحب فهم با اينچه دانا شد حق را در
جميع مشاهد مشاهد ميداند اما دانستن وشهودي بحسب تجلي جمالي نه بحسب حقيقة ما تجلى تفصيلي
كه احاطه بحقيقت حق محال است وبظهورات وتجليات تفصيلي في سبيل المحال چراكه آن نامتناهي
است ومدرك علي اي حال متناهي است ومتناهي مدرك نامتناهي نخواند بود وسلطان ممالك
تجريد ابو يزيد قدس سره ازين فهم وادراك بابن عبارت خبر فرموده كه منه سبحان ما اعظم شاني الست
كه من جز بالله حق سخن نيكو بيرون خلق مي پندارند كه من با ايشان در سخنم ومراد از قوله وهو
اسم الظاهر الخ آنست كه عالم باسره وعبارت از اسم الظاهر الخ آنست كه عالم الظاهر حق است بحسب الجمع
حق من حيث المعني والحقيقة روح عالم است واين روح معبرات از اسم الباطن حق تعالى پس
چنانكه باطن عالم حق بود وظاهر عالم كه خلق نام اوست صورت او كه خلق آدم على صورته
وآدم عالم است اين ضعيف را باشد در قطعه عشق قابل سلطان جمع در ظاهرست نقشم در
باطنست عرشم اين هر دو جمع بجسم در وقت حالت عشق وشايد كه قايلي گويد كه انا نروي
كه اسم الظاهر اقتضاي ظهور ظواهر عالم كند واسم الباطن اقتضاي بطون بواطن حقايق
عالم كند ومقتضي غير مقتضي است واسم مفعول پس چگونه عالم عين اسم ظاهر وروح عالم باطن
اسم الباطن گفتيم اما جواب ... گفت كه سلمنا كه مقتضي غير مقتضي است وهر آينه ربوبيت غير
مربوبيت باشد اما باعتبار احديت حقيقة الحقايق عين او باشد پس تسميه او بظاهر واين
بباطن باين اعتبار تواند بود فنسبته لما ظهر من صور العالم نسبة الروح المدبر للصورة
فيؤخذ في حد الانسان مثلا باطنه وظاهره وكذلك كل محدود ضميره نسبت عايد بحق
كلام در ما ظهر يعني الحق والصورة متعلق مدبر وصله نسبة الروح محذوف يا شد
وان الى الصورة باشد وقادر ماخذ سببيت را بود مقصود اين كه چون گفته شد كه
عالم صورة حق است وحق روح عالم پس نسبت حق با هرچه ظاهر شود از صور عالم نسبت

روح جزوی مدبر دان و صورت معینه با آن روح از نزولی که مدبر اوست و قیام او باوست قوله تعالی یدبر الامر من السماء الی الارض اشارتی باین نسبت دان ولیکن همان تا نپنداری که مراد از قوله السماء عالم اجسام است و بس بلکه مراد جمیع ما یسمی بالعالم است از عوالم است اعنی از آنچه کاین است و آن عالم عقلیه و روحیه و نفسیه و طبیعیه و جسمانیه و عنصریه و مثالیه و خیالیه و برزخیه و حشریه و جنانیه و جهنمیه و عالم صور کثیبیه و رویت و صور بی تجلیات جلالیه و جمالیه و کمالیه است که این همه عوالم ظاهریة حق است و نسبت حق با همه یکی چون نسبت روح است که مدبر هیکل خویش است و هر آنکس که عالم را شناخت و از حق غافل شناخت نه حق را شناخت و نه عالم را دانست و هر آنکس که دعوی کرد که حق را شناخت و غافل از عالم شناخت نه عالم را شناخت و نه حق را دانست و در قوله فیوحنذ فاء سبیته ان انجمنا آورد تا تطبیق و تحقیق کند که این مسئله را که چون معلوم شد که ظاهر عالم مظهر ظاهر حق است و باطن عالم مظهر باطن حق یا خود عین آن بگوی که بدانی که حد کامل هر شیء آنچنان باید گفت که احتذ ظاهر و باطن آن شیء باشد و نوع انسان که حق تعالی است با از عالم است بجز معنی معرفت بحیوان ناطق که حیوان ظاهر او و ناطق باطن او است یا گوی فی که ما هیت حاصل از جنس و فصل ظاهر اوست و حقایق مشترکه و ممیزه همه باطن اوست پس حق ماخوذ باشد در حد انسان پس حق محدود باشد بحدی معین بلکه هرچه محدود است بحد مظهر است از مظاهر او اسم الظاهر است و باطن او اسم الباطن و مظهری باعتبار مرتبه احدیت عین ظاهر است فالحق محدود بکل حد ای لکل حد و صور العالم لا تنضبط و لا یحاط بها و لا یعلم حدود کل صورة منها الا بحظ فقدر ما حصل لکل عالم من صورة فلذلک یجهل حد الحق فانه لا یعلم الا و یعلم کل صورة و هذا محال حصوله فحد الحق محال و صور عالم و جزویات آن علی سبیل التفصیل مضبوط و محصور نیست و حدود اشیاء و اسط احاطه صور اشیا و حقایق آن معین نگردد پس علم بحدود اشیا محال و حد حق نیز من حیث المظاهر دانستن هم محال و بدان ایدک الله بنصره که بعد از مدتی ان نوشتن این شرح در بیرجند نظری کردم و از شرح شیخ مؤید الدین جندی قدس سره

حق که ظاهر بم

مطلب

مطالعه

مطالعه این مسئله رفت و تقریری بغایت مرتب در موده بود خواستم تا علی سبیل التبرک بعینه آن عبارة و بیا ترجمه توبیسم و بدین مسوده خود الحاق کنم و بخط شیخ نیز بر صورة واقعه که در آنجا بود بر حاشیه آن نسخه با نموضع الحاق نموده بود آن نیز نقل کردم و آن اینست که چون صورة عالم الظاهر یة حق است و حقیقة عالم باطنیة حق لازم آمد که حد کامل هر چیزی آن حد ظاهر و باطن آن چیز باشد نزد محققان و حق باطن هر چیز هست پس اگر او تعالی حد کرده باشد محدود هر محدود بدان حد و حد کامل باشد و او بر اجل جلاله اگر حد کرده شود بجمیع حد کرده شود نه بر حد معین که آن در عرف منطق و حکمت میگویند ولیکن چون حق متعین است در هر محدودی معین بحسب و تعدد آن محدود پس منحصر در حدی واحد باشد و نه در هر نیز جمیع حدود محدوده و منحصر گردد حدود در جمیع میان جمیع حدود اگر چه آن حدود منحصر باشد فرضا و محال آنست که حدود نیز منحصر نیست پس هر که حق را حد بنا شد داو را حد نتوان گفت و اوست تعالی که حد هر چیز نیست یعنی هر چیز باو شناخته شود و هیچ چیز حد او نشود یعنی بهیچ چیز شناخته نشود و بعض آنکه کسی محدود جمیع صور عالم احاطه باید با آنکه خود بیابد از احاطه بجمیع عاجز و قاصر شود تعالی الله عما یصفون بعد از این سخن شیخ مؤید الدین گفته است که لما وصلت الی هذا المقام فی الکتاب اعتذرت بحضرة شیخی کمال الدین ابراهیم صاحبنا و قد عزم و حاشیه فی الحج عاریة فی طلبا لکمال البحث لا یبلغه و لا یجهر من فوقه و اصحابه لولا کثرة تم امکان واحد غیر معین ثم استیقضت فاعطنی الحق ... مثال الکمال الانسان الکامل من معرفة الحق مثلا لا ینبغی ان یلقم لا واحد و کذا التحقیق بهم و ما اشهر فقد یقع و یجد ذلک و ما عرفه و من جمع من معرفته بین التنزیه والتشبیه و وصفه بالوصفین علی الاجمال لانه یستحیل ذلک علی التفصیل لعدم الاحاطة بما فی العالم من الصور فقد عرفه مجملا لا علی التفصیل کما عرف نفسه مجملا لا علی التفصیل و لذلک ربط النبی صلی الله علیه و سلم معرفة الحق بمعرفة النفس فقال من عرف نفسه فقد عرف ربه یعنی کفته شد که قایل بتنزیه مطلق از آنجهت که مقید حق مطلق است نا قص المعرفت است بر آنکه محدود حقیقت کرد او را حد نیست آنچه نیز میکند حق را از جمیع آنچه منزه بود ذات او از آن کرد و تنی ما یع از هم اشیا نصو کرد از بن سبب

ناقص المعرفت است و همچنین کسی منزه بلا تشبیه ناقص است مشبه بلا تنزیه ناقص است همچون مجسمه که
در تشبیه حدی پیدا کردند و مطلق او را مقید داشتند اما کاملی که میان تنزیه و تشبیه جمع کرده
یکی را بعد دیگری بمنزله کرده اند وحق تعالی را بوصف التنزیه والتشبیه نعت کرده علی طریق الاجمال
مقالة او عارف گشت بحق مجملا همچنانکه عارف بنفس خود گشته است مجملا و در هر دو طرف معرفت
حق است یعنی معرفت حق ومعرفت نفس خود مقید باجمال از برای آن کرده است که معرفت در هر دو
طرف علی سبیل التفصیل و تحقیق درست آید که بر مراتب نامتناهی هر یک از تشبیه وتنزیه اطلاع
یابد و متناهی حکمه را نامتناهی محیط کردد و اما در طرف نفس خود از برای آنکه مرتبه انسانیت
محیط است بجمیع مراتب عالم وانسان از معرفت آن مراتب علی سبیل التفصیل نیست بلکه علم
او بانکه مرتبه او مشتمل است بمراتب عالم علی الاجمال نیست واو عارف بنفس خود بمعرفت اجمالیست
اللهم که در قطب الاقطاب گفته اند که معرفت او بجمیع مراتب عالم بتفصیل است اما در وی نیز
گفته اند که از جهت تعین و بشریت دایم بر این معرفت تفصیلی قادر نباشد و از این سبب
و مناسبت است که نفس انسان مشتمل بر جمیع مراتب کونیه والهیه است وحق مشتمل است بنفس
انسان بحسب ظهور آن خویش در آن و عارف نفس خود را جز بطریق اجمال نشناسد همچنانکه
مراتب ربوبیت جز بطریق اجمال نبند اند که رسول صلعم معرفت حق مرتبط بمعرفت نفس
خود کرده اند و فرموده که من عرف نفسه فقد عرف ربه و قوله تعالی سنریهم آیاتنا فی الآفاق وفی
ما خرج عنك وفي انفسهم وهو عينك حتى يتبين لهم اي الناظرين انه الحق من حيث انك
صورته وهو روحك از جهت تاکید رابطه مذکوره از کلام مجید و فرقان حمید باستشهاد این
آیه آورده اند چون تو نظر کنی در سیاق آن و تفکر نمایی در معانی آن بدانی که نمودن آیات در
آفاق یعنی در اکوان نیست الا ظهور حق را و تجلیات اسما بعینها در حقایق کونیه از زمان
و مکان و هر چه در آن است و ظهوری و تجلی دلالت کند بر مرتبه معینه الهی و حقیقتی
خاصه حقیقیه همچنانچه نمایش آیات در انفس ظهور حق تعالی و تجلیات او ست بحسب مراتب

النفس

انفسیه و چون نفس انسانیه مشتمل است بما فی العالم الکبیر موجود مفصلا و ادراک آن ما اشتمل علیه
بطریق سهولت می توان کرد و مقصود بالذات همانا او شد و پس از آن بدین جا فی الآفاق تا بدین
عبارت اشارت فرموده که سنریهم آیاتنا فی الآفاق تا بدینجا آیات در اعیان خویش که وفی انفسهم
تا روشن کردد بر نظر بینندگان در آن هر دو یعنی آفاق و انفس که آنچه ظاهر شده در این هر دو مظهر
حق است متجلی شده بر ایشان و این رحمتی است از حق تعالی بر اعیان عالم و بر انفس نسل آدم که اول
بوجود خود ایشان را موجود کرده اند و بعد از آن اظهار فرموده ایشان را آیات خویش تا بنگرند در وی
بانوار وی و ببینند کمال قدرت و آثار رحمت او و کسانی گوید که شیخ در این عبارت تذکیر ضمیر در دو موضع
کرده یکی جایی تا نیست بود و یکی وهو ما خرج و آن عاید است با آفاق و یکی در وهو عینك که آن
عاید است بانفس جواب کوییم که در اول تغلیب الذکر که آن ما موصوله است در ما خرج یعنی الذی
خرج مذکر کرده اند و در دوم باعتبار فرد از انفس که یعنی و ممکن است مرجع الضمیر در انه الحق الله
تعالی است و تقدیر کلام اینست که یعنی یتبین لهم ان الله هو الحق الثابت فی الآفاق وفی الانفس و اگر
چه سیاق کلام دلالت میکند بر آنکه مرجع الیه و تذکیر ضمیر متعین است و تذکیر ضمیر در وی تغلیبا للحکم
باشد که وهو الحق است یعنی حتی یتبین للناظران عینك هو الحق من حیث انك مظهره و صورته
والحق روحك من حيث انه يدبرك و يدركك فانت له كالصورة الجسمية لك وهو لك كالروح المدبر
لصورة جسدك انت تنبیهه [illegible] است و کاف تشبیه در كالصورة و كالروح در تحمل از برای لفظ
حق و جهتي العينية والغيرية در آورده یعنی نسبت عین تو بحق را نسبت جسد تست مر روح ترا
تا همچنانکه جسد تو صورت عین است بدانکه دانی که عین تو صورت حق است یعنی کر او ستکه ظاهر
است بهویت خویش در عین هویت تو همچنانچه هویت عین تو ظاهر است در هویت جسد تو
و نسبت حق با تو یعنی تو چون نسبت روح مدبر صورت جسد تو است با تو و همانا که در یعنی از
مواضع بیان کرده شد که ربوبیت حق مقتضی اینست در مراتب تربیت که اعیان ثابته را باسما
و صفات تربیت فرماید و ارواح را باعیان تربیت نماید و اجساد را با ارواح تربیت دهد تا ربوبیت

در مراتب خود ظهور رسانیده باشد والحد یشمل الظاهر والباطن منک فان الصورة الباقیة اذا
زال عنها الروح المدبر لها لم تبق انسانا ولکن یقال فیها انها صورة تشبه صورة الانسان فلا
فرق بینها وبین صورة من خشب او حجارة ولا ینطلق علیها اسم الانسان الا بالمجاز لا بالحقیقة وصور
العالم لا یمکن ان زال الحق عنها اصلا فحد الالوهیة له بالحقیقة لا بالمجاز کما هو حد الانسان اذا کان
حیا یعنی تعریف حق مر انسان را شامل است ظاهر و باطن انسان از آنجهت که گفتم در حد وی این میگوئی
که الانسان هو الحیوان الناطق ظاهر او که آن بدن اوست معرفت بحیوان چراکه میگوئی ماده
که جسم حساس متحرک بالاراده است و باطن او که روح و نفس اوست معرفت بناطق چراکه یعنی
بنطق بحقیقه نفس ادراک معقولات چراکه بدن را که او را حیات در روح و نفس باشد انسان گوئی
مگر بمجاز باعتبار ما کان که صورة باقیة بمجان چون نجار است که بر اختیار انسان یا جز دار اما
جمادی دان منقوص و اکثر انسان بروح انسانست و روح او حقیقتا محکم و نفخت فیه من روحی که
مضاف بحق جل شانه توان گفت که جان جان آنست پس اگر فرض متفاوت حق کنند از انسان
واین فرض خود محال ذات انسان را نتوان گفت که نیست انسان چون کمی این نکته آمد این که می آرد
اینست که شیخ قدس سره میفرماید که وصور العالم لا یمکن زوال الحق عنها اصلا چرا که از فرض زوال
وا ذات عدم عالم بالمرة لازم آید که حق تعالی هویت کل و سبب کل و کل الکمالات وقیام و بقا و روح
و حیات و وجود همه از وست و زوال او عدم و لاشیء محض است و جای آنست که سؤ همی و هم آید که
مگر قایل است بقدم عالم که چون زوال او محال است و حق لا یزال قدیم است بلا زوال پس عالم که
صورت اوست هم قدیم باشد اما اینجا دفع توهم او کنیم که مراد از این دوام عدم انفکاک حق است
از صور عالم چون موجود باشد بر صورت که مبدل گردد و صورت دیگر مبدل است هر آینه صورت
اخرویه و آن حسن هست با آنکه زوال پذیرد و نباشد که نباشد که نباشد جز ازلا علم
بود که نبود که نبود علم نبود پس حد الوهیت بالوهیت باختلاف نسخ حق تعالی را باشد بحقیقه
نه بمجاز که او را عینه است مرتبه الهیت را بملاحظه نسبت ذات بآن مرتبه و دوم اینست

مرتبه الهیه فقط و الهیت خود نسبت ذات بآن مرتبه که مرتبه طالب مألوه است همیشه و آن
مألوه نیست الا عالم همچنانچه حد انسان چون در حیات باشد انسان راست بحقیقت نه بمجاز اما الوهیت
از آنجهت که حد حق است بحقیقت که الله مع الطالب مألوه است و مألوه عالم بود و چون روح عالم
و صورت عالم بی حق عدم محض وجد مذکور که والحد یشمل الظاهر والباطن است از آنجهت حد انسانست
حالة الحیوة که صورت انسان روح که مدبر است صورت بی بندد و اگر قایلی گوید که این قول که
حد الالوهیة للحق بالحقیقة نقیض قول سابق است که گفت فحد الحق محال جواب گوئیم که مراد از حد
در این موضع حد است مرتبه را باعتبار حق و عالم نه مر حق را من حیث ذاته او هو هو و کما ان الظاهر
صورة الانسان یثنی بلسانها علی روحها و نفسها والمدبر لها کذلک جعل الله صور العالم یسبح
بحمده ولکن لا تفقهون تسبیحهم لانا لا نحیط بما فی العالم من الصور فالکل السنة الحق ناطقة بالثنا
علی الحق ولذلک قال الحمد لله رب العالمین ای الیه یرجع عواقب الثناء فهو المثنی والمثنی علیه یعنی
همچنانکه ظاهر انسان ثنا میگوید بزبان بر نفس خود که مدبر بدن اوست و بر روح خویش که سبب حیات
وی بدو ست بلکه بجمیع قوای جسمانیه و قوای روحانیه مثنی خود است همچنین ظاهر عالم از جماد و نبات
و حیوان و انسان بزبان قال و زبان حال القوای خویش مر روح حقیقی خویش که آن حق است ثنا میگوید
و تسبیح و تقدیس و تنزیه ذات او از نقایص که لازم انسان و لاحق بذوات انسانست میکنند
اما تسبیح و تقدیس و تنز[illegible]ان در نیابد و فهم نکنند و نشنود مگر کسی که باطن او بنور صفا یافته
و بنور ایقان و نور عیان منور شده باشد و بجمال و علم و شهود بنفس و روح خویش ساری
در عین همه مرتبه و حقیقه همه موجودی گشته که بنده چون بدین درجه کمال رسد همچنانچه حق
ساری در همه اشیاست بهویت او بر تسریان باید آنگاه تسبیح و تنزیه همه موجودات بآن نور
در یابد و بداند و بشنود مر آنچه در اخبار معتبره صحیحه باسانید متصله صحیحه وارد شده
بیک روایت از علی مرتضی بعینه که گفت من که علی ام با حضرت نبی صلی الله علیه و سلم در مکه بودم پس
ببعضی از نواحی وجوانب بیرون شدیم هیچ درختی و سنگی نبود که در پیش رسول علیه السلام

در طه که می آمد این میگفت که السلام علیک یا رسول الله ابحد بت ما را دلیل است بشنودن
و دانستن سخن جماد و نبات و اکثر ایشان را زبانی و نطقی هست و در جزوی دیگر است از عبد
الله بن مسعود رضه که گفت ما در حضرت رسول بودیم و طعام میخوردیم که تسبیح طعام میشنیدیم
در حالت خوردن آن و در جزوی دیگر است که هیچ تر و خشکی نباشد که آواز موذن باو رسد که
نه در روز قیامت بوی گواهی دهد و قوله لا تالا نحیط بما فی العالم من الصور تفصیلا است از زبان
محجوبان و از زبان اهل کشف نیز که اهل حجاب میگویند که ما نمی شنویم ایشان را در نمی یابیم که
علم ما محیط نیست بصور عالم و ما فی العالم اما اهل کشف میگویند که ما نیز بکشف بتفاصیل وجود
ما فی الوجود باسرها احاطه نداریم و چون اگر حق ما را بآن دانا کرده اند و بنمایند و بشنوانند در یابیم
تا ملکوت هر چیز که در عالم است از صور نوعیه دانسته شود نطق و تسبیح که آن اجسام راست
معلوم گردد پس چون ازین ابیات آنست که حمد و ثنا مستند است بصور عالم و حق در صور عالم است
متصرف در صورت نوع است بدانکه صور همه عالم از السنه حق است و حمد و نطق لسان جمله
مر حضرت حق مطلق را حمد گوئی و ثنا گوئی پس حمد و ثنا در مظاهر خلق بذات حق هم حق کرده باشد
ازآنجهت در ورود الحمد لله رب العالمین یعنی جملگی محامد در سوابق بمقام جمع حق ذات خود را
خود مثنی و حامد و ناطق بود در لواحق که مقام تفصیل است حامد ذات او هم ذات اوست
و اوست بثنای خویش ناطق پس ناطق پس مثنی و مثنی علیه هم او شد لیکن دریافت این سر
اهل کشف راست شیخ قدس سره در باب دوازدهم از فتوحات مکیه تحقیق السنه نطق الحق بر تسبیح
و نطق پس حق بد بنحو جه فهو وجه است که نزد ما که اهل کشوف و عرفانیم آنست که تسبیح جماد
و نبات و حیوان و جمله ارواح است و حیات و نطق اما احساس و چنانچه انسان میتواند
کرد از دیگر چیزی نمیتوان کرد بغیر اهل کشف که ایشان ازهمه احساس نطق جماد و تسبیح و تقدیس
می توانند کرد و هم شیخ قدس سره میفرماید که اهل کشف از جماد و نبات و حیوان می شنوند
نه آنست که بزبان حال است بلکه بزبان فصیح قال است نزد اهل کشف است و سبحن ایضا

اعتقاد

اعتقاد باقی جاره چنین میگوید که هر این مسبح و مقدس باشند بزبان حال و حال آنست که چنین نیست
که ما نیز بحال ازان که با بعضی ایمان داشتیم بطریق عیان در حالت کشف از سنگ ریزها در یا با
زبان فصیح ذکر صریح شنودیم و بچشم سر عیان مشاهده ایشان کردیم اما بلسان نطق تسمعه آذاننا
منها و تخاطبنا مخاطبة العارفین بجلال الله مما لا یدرکه کل انسان و این ضعیف که بوی کشف
بمشام او اماش نرسیده در حوض کاملی آواز ذکر لا اله الا الله ده نوبت متوالیا از کوزه آبی که
آن کامل از آن وضو میساخت و آب میآشامید شنوده و آن کامل حاجی عبد السلام نام قدس
الله سره بابی احوال در بلخ تنج که از نواحی شیراز است دیده و ما سمعنا تا الا ما علمنا شعر فانک
بالتنزیه کنت مقیدا وان قلت بالتشبیه کنت محددا وان قلت بالامرین کنت مسددا وکنت اماما
بالمعارف سیدا فمن قال بالاشفاع کان مشرکا ومن قال بالافراد کان موحدا فایاک والتشبیه
ان کنت ثانیا وایاک والتنزیه ان کنت مفردا فما انت هو بل انت هو وتراه فی عین الامور
مسرحا و مقیدا یعنی اگر گفتیم که منزه حق مطلق را مقید و ممیز میگرداند و مشبه حق مطلق را
محصور و محدود میگرداند و هر دو در معرفت ناقص اند در بیت اول گفت که فان قلت بالتنزیه
کنت مقیدا الخ و گفتیم که قایل بتنزیه و تشبیه در هر دو مقام او را امر نفی محض و طریقی
مستقیم است و در بیت دوم گفت که کنت مسددا یعنی جاعلا نفسک علی طریق السداد و سیدا
یعنی بین اهل المعارف و باتباع الرسل وجوب آنچه مستحسن و مستقیم بود عند العقل والشرع
بیان کرد در بیت دو بیت دیگر آنچه مبنی علیه و متجوب است بیان میکند و میگوید که
ومن قال بالاشفاع الخ و اشفاع بصیغه مصدر باید خواند یعنی جفت ضد فرد قایل بالشفع و مشرکا
بصیغه اسم فاعل از تشریک یعنی کانکی شریک مع الحق غیره و افراد بصیغه مصدر باید خواند
و موحد بصیغه اسم فاعل و آن آنکسی باشد اثبات غیری با حق نکند و یعنی آن باشد که هر
خدا را جهت گوید مشرک باشد یعنی اثبات غیری با حق هم بکند و آنکس که او را حق میکند یعنی
یکتا گوید قایل است محال است که هیچ وجودی با حق اثبات نمیکند و جز قال اثنانی فی فضولو

موجود شد و آن دو طایفه اند یکی مشرکان که اثبات دو قدیم می کنند و یکی طایفه از یونانیان
که بظاهر بان مانده اند و حکما که در حجاب عقل گرفتار اند و میگویند که وجود دو است یکی
واجب قدیم و یکی دیگر فایض از وی بسببی ربحدث بوجهی که محالست که آن عین او یا ابن عین
آن باشد عارف محقق طالب صادق را وصیت کرد که فایاک والتشبیه ان کنت ثانیا وثانیا ام
فاعل است ان ثنایا یعنی جعل الواحد الحقیقی ثنایا یعنی پرحذر باش از تشبیه حادث بقدیم کردن
پس اگر النشر چاره نیست از آنکه از طایفه دوم باشی یعنی از علمای ظاهر و حکماء باهم که اثبات وجود
غیران وجود حق میکنند که آن را حادث می انند نه از طایفه اول که ایشان مشرکا شده افتاده اند
راه و من اعتقادهم نعوذ بالله و نهی از تشبیه و جعل آن افتادن در بت پرستی از جهت است که حق
معتقد و منصور تو است غیر حادث که وجود او فایض از واجب الوجود است او را بخود وجودی
نیست و مفیض وجود بر وی است وجود او از ذات اوست و جمیع صفات کمالیه او را ذاتی است و هیچ
احتیاج بغیر ندارد و این وجود مستفیض بر عکس است که ذات او از غیر و کمال او از غیر بلکه ماسد
سرایت که وجود تو چیست پس چه مناسبت شد آن قدیم واجب الوجود دایم الکمال ذو الجلال
والجمال را با این حادث مفتقر از فرط ضلالت مثال التشبیه کردن و اگر جا بحق توفیق رفیق و طریق
تحقیق است و قابل با فرادی یعنی میدانی و میگویی که این حقیقت واحده است که در مقام جمع الهیه
ظهور کرده و در مقام تفصیل با لوهیت پیدا شده پس بر تو باد که حذر کنی از تنزیه فقط که
موحد بتقیید مطلق میکرد بلکه در مقام تنزیه منزه باشی و در مقام تشبیه مشبه بموافقت
انبیاء و رسل که هدات سبل اند چنانچه حق تعلیم کرده است مارا و توصیف و تنعیت او ذات
حق درا جا بحر بعد از این در لیس کمثله شیء بیان خواهم کرد و راه نجات و یافت درجات در آن است
که تو بدانی که تو او نیستی چرا که تو مقید و او مطلق و تو ممکنی و محتاج و او واجب است و غنی
اما این باعتبار تعین تو که یعنی تو نه تو باشی اما باعتبار دیگر تو او توی از بهر آنکه تو در
حقیقت هویت اویی که ظاهر شده بصفتی از صفات در مرتبه از مراتب وجود پس هر چه از تو

فرض

فرض و اخذ کنیم هم بوی راجع باشد مثلا وجود تو و بود تو از وست و صفات تو از وی و افعال تو از وی
و در این مقام بود شیخ یوسف سرکوستانی که از مجذوبان عرصه فارس بود که گفت شعر تو آبی نه
سبوئی تو دریائی نه جوئی تو نوری نه اوئی تو سر نهانی هوئی چون همه تویی چه جوئی
و قوله و تراه فی عین الامور مسرحا و مقیدا بصیغه اسم مفعول یعنی و تری الحق فی عین الاشیاء
مطلقا بحسب ذاته و تراه مقیدا بحسب ظهوره فی صفة من صفاته و بصیغه اسم فاعل یعنی تری ذاته
ای تراه مسرحا الوجود علی الاطلاق فی عین المقیدات و مقید الرقبه اب التعینات و انسب بصیغه
فاعل خواند نسبت جهت مناسبت ای بالفاظ ابیات سابقه و علی التقدیرین نصیب او بحال
باشد قال الله تعالی لیس کمثله شیء فنزه و هو السمیع البصیر فشبه و تعالی لیس کمثله شیء
فشبه و ثنی و هو السمیع البصیر فنزه و افرد علما را اختلافست در آنکه کاف در کمثله زایده
است یا غیر زایده بعضی بر آنند که زایده است پس یعنی وی تنزیه باشد چرا که از قوله لیس کمثله
شیء این لازم آید که او را مثل بهیچ وجه از وجوه نیست و هو السمیع البصیر تشبیه باشد
از بهر آنکه الملائکه سمع و بصر را ملک و عبد میکنند پس در یکی هم تنزیه باشد و هم
تشبیه و بعضی بر آنند که کاف در وی زایده نیست پس بجای مثل باشد یعنی مثله شیء و نفی
مثل از مثل حق کرده باشد و اثبات مثل کرده و مثلی که مثل آن منفی بود و این عین تشبیه
است و تنزیه در یک قول باشد که و هو السمیع البصیر که در علم بلاغت گفته باشند که هرگاه مبتدا
ضمیری باشد مقدم بر خبر و خبر وی معرف باللام بود فایده حصر دهد پس یعنی این باشد
که اوست تنها که سمیع است و بصیر است و این عین تنزیه باشد چرا که تنزیه ذات او از سمع
و بصر کرده است که آن نقص است با آنکه انت مخلوقست و او قم منزه است از آنکه چنانچه گفته
در معتقدات که سمیع بلا سمع و بصیر بلا بصر و اثبات سمیعی و بصیری حق را کرده باشد پس
از این آیه مذکوره بتقدیر کاف زایده تمه اول آیه تنزیه باشد و تمه دیگر تشبیه و بتقدیر غیر زایده
تمه اول آیه تشبیه باشد و تمه دیگر تنزیه و اگر نیکو تامل کنی یابی که در هر تمه از آیه تنزیه

مطلع شعری از شیخ یوسف سرکوستانی که شارح از او شنیده

در تشبیه است و تشبیه در تنزیه پس خلاصه سخن این باشد که حق است که سمیعست و بصیرست
در هر سمیعی و بصیری که او را سمع و بصر باشد یعنی گوش و حدقه و حق را گوش و حدقه نیست
و این عین تنزیه است در تشبیه والله اعلم و در این عبارت که فرموده تنزیه و افراد و نکفت فنزه
و بحد تشبیه است بر آنکه فرد اینجا باشد الا در عین کثرت ان هیآتکم در چه مشتمل است بر کثرت
چرا که اعداد نه و وحدانیت با فرد اینست در طرف مقابل است لو ان نوحاً جمع لقومه بین الدعوتین
لاجابوه فدعاهم جهاراً ثم دعاهم اسراراً ثم قال لهم استغفروا ربکم انه کان غفاراً وقال انی
دعوت قومی لیلاً ونهاراً فلم یزدهم دعائی الا فراراً پس آنکه ذکر تشبیه و تنزیه که مباحث
این فص وی منتهی مبنی است کرده شد و بیان آنکه لطایف این فص و حکم وی آنکه متعلق
بدعوة نوح است تقریر کرده شود مضمون حال بعثت و دعوت نوح چنانچه در تفاسیر مذکور است
هم تقریر کرده شود تا بعد از ضبط کلیات آن بجزئیات لطایف چون فکر بر کار کند در یابی که چه
در معانی و چه حقایق از آن بجا استخراج کرده اند سبحان وفقک الله تعالی که حافظ حق این اسرار
قرآن عبدالله عباس رض از نبی عربی آخر الزمان محمد صلی الله علیه وسلم روایت میکند که
نوح پیغمبر که از کثرت بکا بر اجرام نفس زکیه خویش در میان قوم بنوح مشهور شده بود
و نام او سکن بن ملک بن متوشلخ بن اخنوخ بود و در حیات آدم هم در آخر هزار اول از هفت هزار
سال مقدر و از مادر در وجود آمد و از انقضای قدم بعرصه شهر [illegible] دو در هزار سال دوم پیغمبر
مستانف بخلق مبعوث گشت در زمانی که بر بساط بسیط عالم در آن گاه عبده اصنام و سجده اوثان
گشته بود و جمله در سر طلالت کفر و ضلالت متحیر گشته بودند تا بنی [illegible] دعوت طایفه را
که قابلیت هدایت داشته باشند بشاه راه ایمان باز آورد نوح با مر حق در دعوت بگشود
و اول دعوت وی این بود که قولوا لا اله الا الله تفلحوا بحجر صادق مخبر چون هزار که
پنجاه سال آن حال اباب نبوت ایشان را بایمن دعوت میکرد کما قال الله تعالی فلبث فیهم الف سنة
الا خمسین عاماً سراً و جهراً و لیلاً و نهاراً اعلاناً و اسراراً که در گوش مدهوشیه هوش دمیدینا

فروشی

فروشی ایشان هیچ گونه قرار نگرفت و بسبب [illegible] و دولت و جاه و عزت و حشمت جهان مغرور بودند که نصیحت
ناصح ما سودمند بود چنانچه در چندین هزار سال دعوت نوح [illegible] ایشان هیچ گونه نیامد و ما آمن معه
الا قلیل و طایفه گفته اند که ایشان منحصر بود که بوی ایمان آوردند [illegible] بهر چیزی کان
بود و نجات دار بر نصیحت و کار بند بود در ادای رسالت مساعی بغایت رسیده بود در باب
بشارت بوجه طلاقت در نذارت بلاغت بجای بوجه حکمت آنچه غایت همت ایشان بود در اثبات
او امر و اجتناب از نواهی با ایشان بیشتر بود که یرسل السماء علیکم مدراراً و یمددکم باموال و بنین و یجعل
لکم جنات و یجعل لکم انهاراً از هواجس جسمانی و بواعث نفسانی بر ایشان غالب و مستولی بود نصیحت
ناصح نمیشنودند و هیچ انجا بود ندای عشوه [illegible] با ستکبار و استعلا اصرار [illegible] نوح تا هم
نا کنون در [illegible] فلک رسانید یعنی [illegible] با حضرت عزت جلت قدرت بگفت کما
دعوتهم لتغفر لهم جعلوا اصابعهم فی آذانهم واستغشوا ثیابهم واصروا واستکبروا استکبارا [illegible] نوح
مضطر چون [illegible] بر سید مقتضیات [illegible] مستند [illegible] گشتند الزام [illegible]
امر فرموده بنوح که انذر قومک من قبل ان یأتیهم عذاب الیم تا امروز یعنی از بشارت مبکیفی و [illegible]
اهل نذارت اند [illegible] نذار بکشای و بگوی [illegible] گشتکان بوادی ضلالت را که تا کی پرستش
سواع و یغوث و یعوق مشغول کردند ای و اما [illegible] ترکیبات مستعد رسیدن عذاب [illegible]
باشید نوح بتبلیغ رسالت و [illegible] نذارت مشغول شد ایشان از غایت ضلالت و جهالت زبان [illegible]
بر گشادند و گفتند یا نوح قد جادلتنا فاکثرت جدالنا فأتنا بما تعدنا ان کنت من الصادقین
آن قوم تا بکار دم [illegible] انکار [illegible] من یضلل الله فلا هادی له نوح را گفتند که اگر امکان آن
داری که [illegible] آسمانی ما را از انتظار برهانی که در آن فرصت [illegible] استعداد ایشان
خود بکشای تا مافوق شود [illegible] قدرت خود بنمای نوح علیه السلام از اصرار ایشان [illegible]
گشت دواعی طلب [illegible] ایشان از [illegible] امکان در حرکت آمد [illegible] استعداد قبول علاج
از جهت استعداد ایشان با تمام رسید و از طرف نوح داعیه استعداد بنظام انجامید و از طرف

که آلهه مجعوله ایشان بو صنع کرد و بعبادت واحد حقیقی امر نموده تا ایشان از تشبیه شبیه بنزهت
تنزیه آیند و حق را شبیه بالاشباه جسمانیات تنزیه کنند از آن سبب تهدید و وعید ایشان
مشغول گشت چون قوم دعوت نوح را سنا فی معهود و مخالف معبود خویش یافتند از روی که نفوس
ایشان بود در استکبار و نخوت دست کنند عذر بسمع بلیغ نمودند و اعراض و تکذیب نوح چندان بکوشیدند
که انباء سوء و شقاوت بنمایی بو شیدند تا بآنچه مقتضای استعداد ایشان بود برسیدند ارباب
نظر و اصحاب خبر در حال ایشان دو طایفه گشتند آنچه علماء ظاهر و اسامی ظاهر و ناقلان اخبار و مفسران
اخبار بودند از مدلول ظاهر آیه تجاوز نکردند و گفتند که ایشان کافر ان طاغی و مشرکان باغی و مستحق
عذاب الیم و مستعدان نار جحیم اند و هر آینه محجوبین باشند که هم کسی که متابعت نمود نفصنا و بنوعام
وانبیاء نسل آدم نکنند و راه در جهان بو شقاوت بایکدیگر او لا زیغ سعادت روت باید دانست و اما آنچه
عرفاء عیانی و محققان حقایق معانی بودند گفتند که ما جمله بنظر باطن ظاهر در تجلی باری الحق پیدا ایم
بکی اگر دایم تجلی ظهور نماید و یکی دایم تجلی بطون اگر تجلی اسم الظاهر تجلی کند و او را قابلیت آن
استعداد ظهور باشد آثار قبول از وی بظهور رسد مسلم و مومن و مقر و منقاد جمله از آن قبیله اند
و آنرا که استعداد و قابلیت ظهور و اظهار نباشد بمظاهر تجلی کرده اما باطن پس هر چه متجلی شود
بروی آنرا بباطن تلقی نماید و مقتضای بطون و باطنیت آنرا نگاه میدارد که هر گز بظاهر نرسد لا جرم
کافر و ملحد و منکر و معاند از آن قبیل اند پس ما هر دو طایفه نظر اولی اصل استعداد هم و قابلیتهم حق
دانیم آن اعتبار که هر یکی در مرتبه خویش بر حق مقتضیات خویش قیام نموده و اداء آن چنانچه حق
آن بود کرده اند و اما نجات از در مکان منزلیت از منازل مکافات و یافت در جاعالیات در جنات اگر چه
از ایشان که قوم ایشان از اهل کفر و طغیان بنحوا فی فوت شد لیکن بدانکه ان بنسبت با مقتضیات
ذوات ایشان کمالاتست که کمال الکل انما هو فیما خلق له بیان تقریر کرده شد اگر در حق ایشان
تقریر شادیل شیخ قدس سره چیزی پوشیده شود و انکار کنند آنرا بانصاف تنزیل نموده است که گفتیم
نه انکار او با فرق مخالفات در انکار قوم نوح را از فرقه ناجیه بیند الی وافرقه ناجیه بمعنی ناکلاکی

حق حکم انتقام قیام یافت نوح بر هر دو عا نشست و رب لا تذر علی الارض من الکافرین دیارا از شست
او بجست و کمان ای قهار کرم نکند قدرت سرکشان عالم عجب تکبر را از پای در آورد و در صحن سرای اقالیم
سبعه را از لوث خبث ابن بی باکان ناباک بفیضان آب قدرت دامن خویش باک کرد آن قهار جبار
مدد را که کرد و را و افلاک سرکشیده فرمان داد که هر قطره آبی از ینابیع و بحار برداشته اند
یکبار بیاید بحول قدرت عظمت زمین را که جوهر سیال طبیعت آب در جمیع اجزای خود جای داده
باز بارد کرد اینها تا آب زمین و آسمان ایشان را در میان کرد حتی اذا جاء امرنا و فار التنور نشان
میقات موعود آن عذاب آمد جبرئیل بامر جلیل نوح را بساختن کشتی و بردن اهل خویش
بآن امر و تعلیم نمود تا بسبب آن از تلاطم امواج در حمایت امان ماندند قصه ساختن کشتی
و در آمدن اهل و انکار اهل و پسر او بوده اند و چگونه خلاص یافتند و هلاکت قوم نوح که بر چه نمط
بود در آن است و مقام اطناب نیست تا بیان به سر مقصود فص و لطایف آن رجوع کنیم باری عذاب
الیم خویش چیزی پیدا رسانید و روزگار آن فجار بر آورد شعر در باغ رسید شان نگر کی و نهالشان
نماند رکی چون این قصه را بدانستی و این قضیه معلوم کردی شیخ قدس سره این ابیات و اخبار
الالات را در لباس تاویلات در آورده و از آنجا که اطلاع او بحقایق امور است اسرار عیانی آن
بیان میفرماید چنانچه گفته است لو ان نوحا جمع لقومه بین الدعوتین لاجابوه و بیشتر از دعا
یعنی جمله اسرار طیر و اکه نوح پیغمبر چه شیخ المرسلین بر وجه حق حلم در بار رسالت و دعوت بر آ
هدایت در میان قوم فرستاد که اصنام را شرکاء الله ساخته بودند و خاطر دل را بجلی از نور
هدایت بر داخته از فرمان رحمان خارج شده و در میان ایشان داخل گشته حق و اصلاح مصالح حال
دنیا و آخرت ایشان بحکمت کامل در آن دید که نوح در میان ایشان بدعوت مشغول کرد و از
عبادت تعینات و جزئیه تقیید یه ایشان را دلالت کند بر احدیت عین واحد احد صمد که او صمد
سبیله او اینست که لم یلد و لم یولد و لم یکن له کفوا احد چرا که واجب در عبادة عبادت و احد
که اصل کثرات اوست یعنی هر چه پیدا شده از وی پیدا شد پس نوح قوم را از عبادت کثرات متعینه

کراکم

اوبز هر مرتبه ظاهر و باطن موافق است اما نوح قدم در مرتبه باطن که مقام اوست نیز نهاده هان
منکر دانا مشو ان نادانی فی هرچه ترا نجی توند اند ذکری والله اعلم اکنون بدانکه یعنی قوله ولی انی
الخ اینست که اگر نوح علیه السلام در دعوت خویش جمع میان تشبیه و تنزیه کردی چنانچه در قرآن حق
تعالی جمع نموده است در آیه لیس کمثله شیء البته قوم او آن دعوت را اجابت کردندی بطاعت و عبادت
درآمدندی چه ازین جهة که ایشان در مرتبه تشبیه نشینند نیز مناسبتی میان خود و او یافتندی
از ان روی که ایشان که در تشبیه صرف بودند که اثبات صفات کالبیه مر اوثان و اصنام خود را
میکردند از انکه میگفتند ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی پس تا ایشان مقرب عند الله بیند ات
توقع انکه ایشان سبب تقرب کردند و مقرب ایشان باشند میکردند و دیگر انکه اثبات شفاعت کردی
مر ایشان را میکردند و هر آینه صفتی است کالبیه شفیع باشد اگر نوح هم از راه تشبیه که ایشان بآن مستانس
بودند با ایشان در می آمد سخن او هم در تشبیه و هم در تنزیه قبول می افتاده تصدیق نوح و رسالت
میکردند اما الآن بود که دعوت ایشان گاه آشکارا یعنی بسوی ظاهر میکرد یعنی من حیث صورهم
نظواهرهم و گاه دعوت ایشان پنهان میکرد یعنی بسوی باطن من حیث عقولهم و روحانیتهم لاجرم
متنفر میشدند و قبول نمیکردند و بحکم ضرورت هرانکه بنجاه سال ایشان ساختن بود و تضرع و تحمل نمود
بود چون کار بنهایت رسید و مخالفت بغایت انجامید طلب ستر ذ[نوب ایش]ان کرد تا وجود ایشان از
میان برخیزد و ستر کرده گفت استغفروا ربکم انه کان غفارا پس [ا]یشان مخل الیه معنی نشدند که
در فنای ذات خود کوشند یعنی اگر نفس انسانی مجبول است بر محبت اعیان و ذوات خود و دوم انکه
مقاومت با نفس اماره خویش نمیکردند لضعفهم و عدم قدرتهم بانفسهم علی خلافها پس چون نوح علیه السلام
نفور از ایشان مشاهده کرده دانست که قابلیت ندارند دعوت جمیع ایشان را سفید تجلی احد بود گفت انی
دعوت قومی لیلا و نهارا یعنی در شب سیر و در روز آشکارا ایشان را خواندم یعنی در باطن و غیبت بمعنی
روحانیت که لیل عبارت از آنست با نهار ظاهر و شهادت بمعنی حاصل از قوای جسمانیه ایشان را
خواندم نه روحانیت در ایشان اثر کرد و نه جسمانیت موثر افتاد بلکه هر بار ایشان از قبول کردن

وحدت

دعوت سرشته بود حضرت احدیت در مظاهر مختلف بحسب کثرت بیشتر بود و معلوم نزد هم دعائی الا فرارا
صاحب نظر میگوید که نوح علیه السلام در منقولست آنست که اجابت عدم قبول ایشان میکند
مطلقا بانکه دعوت با ایشان به هیچ وجه اثر نکرد بلکه ازم دعوة الاجابة بالنقض و آثار بعضه را
من الآثار یعنی تحت الاجابة سر فی صورة النعاة حصل الاقرار فی صورة الانکار و الاستکبار لان مضمون
دعائه لقومهم دعا علیهم علی ما لم تخبر عنه محجوبون و ملبوسون و علی عبادته مکبین فرجل الشفا
عما الیه دعاهم و هم فی اجابتهم ما اشتری علیهم فاصمهم عن غیره و اعماهم فلم یکن الدعوة اذ ذاک بالطرق
الاجابة بالکلیة عالطلقه و ذکر عن قومه انهم تصاموا عن دعوته لعلمهم بما یجب علیهم من اجابة دعوته و علم
العلماء بالله ما اشار الیه نوح علیه السلام فی حق قومه من الثناء علیهم بلسان الذم فاعل وعده که نوح
است هم یعنی نوح گفت دعوتهم تا انکه قوم بدانستند که بر ایشان اجابت دعوت من واجب است از برکه
در دادند بعدم استماع سخن کرده اند تا بگوش هوش ایشان نرسد و سخن قول اینان و جعلوا اصابعهم
فی آذانهم و از اما این رمز لطیف علماء بالله برسند که ایشان را صحاب در علم اند بالله و اسمائه و صفاته
و اصحاب کشف و شهود و ارباب وجد و وجود اند که نوح هم اشارتی در ضمن حمد حق قوم اند از روی ستر عیب
ذبیحات ایشان اما از روی حقیقت مدح ایشان است یعنی مدح باشد و بصورت ذم چرا که
اشارت میکند بانکه ایشان دعوت بالقول قبول نکردند اما دعوت بالفعل قبول کردند و بیان این سخن
کنیم که نوح ایشان را بخواند باسم الظاهر که آن شریعتست در عالم ملک پس ایشان را بخواند باسم الباطن
که آن طریقتست در عالم ملکوت پس ایشان را بالحق بالحق خواند که آن فنا فی الله است تا
وجود او صفت و فعل و آن در انتهاء عالم حقیقت پدید آمد پس استعداد ایشان بآن وفا نکرد و نخواستند
که از مقام خویش ترقی کنند و به مرتبه این کمال برسند پس مکر الله بیک دند و کوشیدند خود را
از اجابت دعوت بجهل پوشیدند با بنی مستجاب الدعوة آن دعا که انهم ... میله کرده اند
تا حق جل علا بتجلی قهاری و صفت جلال با ایشان تجلی کرده و سبب آن تجلی ایشان را سوی
بجمال موعود برحاصل آید که مقتضای استعداد ایشانست پس نوح هم دعا کرد رب لا تذر علی الارض

بالقوة

من الكافرين ديارا بر ايشان كرد و ايشان را بكمال آنچه استعداد ايشان بود برسانيد و اگر بدين معنى كرد دعا بر
ايشان كردن با قهر كردن و كمال ايشان در آن باشد مثال چنانچه گوييم كه مادر مشفق بچه را بيم
كه كسي كه وي بسلامتي كرده باشد منهي عنه و آن حصلت ذميمه را از خود دفع نتوانند كرد و اگر كسي
در حيني بسبب آن ذميمه دي بسلامتي برسد انجا كه وقت [illegible] و قال الفناي نفس خود بطلبيد
بالتحلل بعد فناي خود يعني الهلاك تا از آن ذميمه خلاص يابند و كمال خويش در آن فناي ديدند و همچنين
در انحال عارفان امت نوح يا جاهلان امت او منكران رسالت او اما عارفان نكات ميدانستند
كه استعداد ايشان نجيست و اهل نقمت و غضب اند خلاص خود در فناي وجود خود ميديدند الاجرم
بعد از فنا بكمال ابقاء خود رسيدند بدان مخالفت كردن در ظاهر بمقتضاي استعداد و عدم قبول دعوة
بان رسيدند اما جاهلان ايشان اگرچه از يا [illegible] غافل بودند لما استعداد ايشان از طلب آن
ابتدا دنا ايشان را بكمال و وصول خويش برسانيد و اما كافران ايشان خود خارج اند ازين تصورات
و شيخ را درين بحث نظر بعارفين و جاهلان امت است اگرچه شيخ مارحمه الله عليه در [illegible] كه درين بحث
نظر بر عارفان امت نوح است و [illegible] ايشان [illegible] باشد [illegible] تحقيق
عارفانند و بر مخبر نوح از عارفان بود كه با وجود آنكه دانستند كه دعوت او بر حق است تصام
ميكردند و [illegible] گشتند و جامه بر سر ميكشيدند تا آنگاه كه رسيدند بآنچه رسيدند و علم انهم
انما لم يجيبوا دعوته لما فيها من الفرقان والامر قرآني لا فرقاني ومن اقيم في القرآن لا يصغي الى الفرقان [illegible] و هذه
الامة التي هي خير امة اخرجت للناس فاعلم علم نوح است و علم [illegible] الا [illegible] نيز خواند [illegible] مشتق
از تعليم و عطفست بر اشارت يعني تعليم كرد نوح عليه السلام [illegible] اشارة كرد باشارة اليه
و ضمير فيهما در دعوة و فرقان مشتق از فرق [illegible] و قرآن مشتق از قرء جمع كردن و ضمير در فيه
عايدست بقرآن يعني ولذا كان الفرقان حاصلا في القرآن و كفته اند [illegible] كه اسم كان ضمير [illegible]
باشد عايد بمن يعني و من كان من اقيم في القرآن الذي هو مقام الجمع هو عين الفرقان و لهذا
اشارتست بمقام قرآني و [illegible] الفاظ [illegible] لفظ با معنى كردن [illegible] بس مقصود سخن

بدانكه

بدانكه اي مدرك معاني كه شيخ قدس سره ميگويد كه نوح ميداند كه قوم دعوت از ان جهت نميكردند
كه در دعوت او فرقانست ميان تنزيه و تشبيه و كمال اتمام در دعوت قرآنيست كه او جامع است ميان
تنزيه و تشبيه و اين مقام نوح نبود كه اگر مقام نوح دعوت بمقام جمع بودي بر نوح واجب بودي كه ايشان
را اولا او را بقرآن كند تا دعوت جامع باشد ميان تنزيه و تشبيه كه بر صاحب دعوت واجبست كه
سعي و اجتهاد در ابلاغ آنچه ممكن است آنرا بافضي الغاية رساند و اگر علم [illegible] خواهيم يعني چنين
گوييم كه همچنانكه نوح اشارة كرد بر [illegible] بالله را كه عرفاء اند كه نوح بلسان ذم ثنا گفت بر قوم خود را
بهمين تعليم نيز كرد ايشان را كه قبول نا كردن دعوت سبب ايشان او بود بفرقان و هر آينه هر كه تعليم
كند كسي را بچيزي كه خود نيز بان عالم بود پس اگر علم خواهيم ميفيده در و يعني باشد و على التقدير بن
اخبار ازين نابع آن دعوت كه نوح هم ازين مقام خويش خبر داده باشد كه مقام فرقان مراست نه مقام قرآن
بانگاه اگرچه بمقام جمع كه آن قرآنست عالم بود اما مامور بر آنكه ايشان را بمقام تفصيل كه آن فرقانست دعوت
كنم و هر نه آمد در دعوت انبيا است قد علم كل اناس مشربهم و در قوله و من اقيم في القرآن لا يصغي الى الفرقان
اشارتيست بانكه يعني كه گفتيم كه هر كسي را كه بر مرتبه يا بمنصبي نصب كرده اند از آن مقام رفتن نتواند
كرد و در مرتبه ديگر مدخل نيتواند ساخت و لقوله و لهذا ما اختص بالقرآن الا محمد صلعم كه بعد از آن
خواهد گفت موئيد اين سخن دانست پس هر كسي كه او را بمقام جمع باز داشته باشند جمع ميان تنزيه
و تشبيه در دعوت و مع [illegible] اند كرد و كسي بتفصيل مجرد نكند يعني طرف تنزيه مطلق يا تشبيه
مطلق نكرد كه آن فرقانست و قابلان بفرقان منحصر اند در سه قسم يا منزه تنها است چون نوح
در حالت دعوت يا مشبه تنها است چون قوم نوح كه ان تنزيه عجب بودند يا جامع است ميان تنزيه
و تشبيه چون محمد صلعم و امت محمد قسم اول قطعا سخن قسم دوم نشنوند و قسم دوم سخن
اولك سخن قسم اول نشنوند و قسم سيوم جامعند ميان هر دو و بهر دو عمل كنند و اثبات
هر دو با هم كنند چنانچه ميگويد و لذا كان فيه يعني و اگرچه فرقان حاصلست در قرآن جامع است
هر دو مشتق را هم تنزيه و هم تشبيه را پس تشبيه و تنزيه اجزاء مقام قرآن باشد و در فرقان

این نباشد و هرجا که قرآن باشد فرقان باشد ولا ینعکس و اگر گوییم که اسم کتاب مبین بر بیت عاید بین چنانچه
گفته شد بهتر که در آنچه مبین است از احوال و صفات و کمالات مبین شد توحید و اینجا نیز تقسیم و تفصیل
بباید تا این تقریر کردن بشاید بدانکه هر که مقیم مقام جمع شد از حال ثنا الله الا انکه حق بیند و حق بی
ملکی محجوب نیست و موحدین صرف که ایشان نه نکوهش نمایند و اثبات نکنند مقام فرق بین الحق
والخلق چنانچه ایشان جمع میان تشبیه و تنزیه هم حق اثبات کنند در مرتبه حقیقت مطلقه که آن احدیت وجود
است و هم خلق اثبات کنند در مرتبه خلقیت که آن ظهور وجود در کثرات مشهودات است و آن کمل اهل الله
که کوشش نکنند بطایفه اولی و در حقیقت مطلقه به تنزیه و در خلقیت به تشبیه قایل باشند و در نوح
ولهذا ما اختص بالقرآن الا محمد تعلیل است مر افضلیت مقام قرآن را که جمع است میان تنزیه و تشبیه
و اکملیت از مقام فرقان و تفصیل که اگر چنین نبودی که آن مقام اکمل و افضل بودی با کمل
و افضل موجودات که محمد رسول الله است صلی الله علیه وسلم مختص نشدی و بتعین او است او بشرف
بتشریف جزئیت نشدی و حال آنست که از جهت مناسبت آن مقام قرآنی خاص گشت بمحمد آخر
الزمان و مناسبت اینست که همچنانچه قرآن جامع است محمد نیز مظهریت مر اسم اعظم جامع را
فالجمع للجمع بالاتفاق الجمع اولی واجمع فلیس کمثله شیء فجمع الامر فی امر واحد فلو ان نوحا اتی بمثل هذه
الآیة لفظا اجابوه فانه شبه ونزه فی آیة واحدة بل فی نصف آیة ونوح دعا قومه لیلا من حیث عقولهم
وروحانیتهم فانها غیب ونهارا دعاهم ایضا من حیث صورهم وحسهم وما جمع فی الدعوة دعا مثل
لیس کمثله شیء فنفرت بواطنهم لهذا الفرقان فزادهم فرارا در قوله فجمع دو قول است یکی آنکه بصیغه
مبنی للمفعول خوانند و یعنی این باشد اختص محمد بهذا المقام فذکر فیما انزل الیه لیس کمثله شیء
فجمع بین معنیی التنزیه والتشبیه فی کلام واحد و یکی دیگر آنکه بصیغه مبنی للفاعل خوانند
و یعنی این باشد که اختص محمد بمقام الجمع فجاء بقوله تعالی لیس کمثله شیء فجمع بین المقامین فی کلام
واحد پس ازین معنی آن مستفاد گردد که مقام محمد جامع میان کثرت و وحدت و جمع و تفصیل
و تشبیه و تنزیه بود و اگر نوح مثل این آیة آوردی مر قوم را بآن دعوت کردی لفظا ایشان

برنجابلی

بوی اجابت کردندی مطابق او لفظا از آنکه این آیة که گفته شد نیمه او تنزیه بود لیس کمثله شیء
و نیمه دیگر تشبیه بود وهو السمیع البصیر بلکه گفتیم که در هر نیمه از وی هم تنزیه بود و هم تشبیه
چنانچه شرح داده شد نوح را دعوت قوم بسبب کردن اشارتست بدعوت کردن ایشان من حیث
العقول والارواح که صفت غیب دارد چنانچه لیل بنسبت با نهار غیب است و دعوت کردن ایشان
بروز عبارت از دعوت ایشانست من حیث الصورة والجسم الحسیة یعنی الابدان که صفت ظهور
دارد و شهادت که روز بنسبت با شب شهادتست پس اگر دعوت لیل بود به تنزیه تعلق داشته
باشد و اگر نهاری بود بتشبیه متعلق بود و جمع میان هر دو نکرد چنانچه در لیس کمثله است لاجرم
فرقان موجب فرار ایشان باشد ثم قال عن نفسه انه دعاهم لیغفر لهم لا لیکشف عنهم و فهموا
ذلک منه علیه السلام لذلک جعلوا اصابعهم فی آذانهم واستغشوا ثیابهم وهذه کلها صورة الستر التی
دعاهم الیها فاجابوا دعوته بالفعل لا بلبیک یعنی بعد از دعوت لیلی و نهاری حکایت کرد نوح
از نفس خود و خبر داد از حال دعوت خویش که انی دعوتهم لتغفر لهم و مغفرت را یعنی وی ستر است
و نهانی ایشان که قوم وی بودند دریافتند یعنی که دعوت بکشف است مر حقیقت امر و دفع
حجاب است پس چنانچه ایشان را بآن دعوت کرد بالفعل پیش آمدند نه بسمع و طاعت و بلبیک لفظی
و اجابت و اعتقاد آن بود که چون دانستند که پوشش ایشان مطلوب از دعوت است نه
کشف اشیا پوشش را ب[illegible] پیدا داشتند از انگشتان که بگوشها در آوردند و جامه در سر
کشیدند که در جمیع آنها بعدم قبول دعوتات بسمع و طاعت تا سبب این فعل طالب
استتار وجود خود گشتند تا آنکه غیرت حق در پیدایی و ثنای وجودات متعینه ایشان کند
و اگر گوییم که مقصود از آن یعنی پوشانیدن بیان است محمود هم فایده دهد گوییم که از
نفس قوم ایشان بود از اشارت نوح علیه السلام با مع فهم هذا الشهرة نیز میکردند
تا آب آیة فهم [illegible] ففی لیس کمثله شیء اثبات المثل ونفیه وبهذا قال عن نفسه صلعم
انه اوتی جوامع الکلم فما دعا محمد صلی الله علیه وسلم قومه لیلا ونهارا بل دعاهم لیلا فی نهار ونهارا

فلم يزدهم دعائي الا فرارا يعني اخبر عن نفسه وانا على رسول صلعم وانه كه واقعست بعد از وي بفتح همزه بايد
مفهوم كلام اينست كه الله تعالى جمع كرد از براي نبي صلعم در قوله ليس كمثله شيء ميان اثبات ونفي رسل
در يك آية يا در نيمه آيت چنانچه كفته شد بشرح وبسط اين جمع ميان تشبيه وتنزيه محمد رسول الله
صلى الله عليه وسلم در وجود كه اوتيت جوامع الكلم يعني قرآني كه حق بمن داده است جامع جميع حقايق ومعانيست
كه از حضرت جميع انبيا منزل كشت لاجرم دعوت من مر امت خويش را ليلا است در نهار ونهار است در
ليل هم ونيم در آميخته يعني در عين باطن بظاهر ودر عين ظاهر بباطن دعوت ميكنم در عين كثرت بوحدت
راه مي نمايم ودر عين وحدت سوي كثرت سير دهم ودر عين تنزيه تشبيه ميكنم ودر عين تشبيه
تنزيه ميكنم نه چون نوح ديكر انكاه بدعوت غيب ووحدة تنها وكاه برويت شهادة وكثرت تنها دعوت
كنم وكاه طرف تنزيه كيرم وكاه طرف تشبيه فقال نوح في حكمته لقومه يرسل السماء عليكم مدرارا وهي
المعارف العقلية في المعاني والنظر الاعتباري ويمددكم باموال اي بما يميل بكم واليه فاذا اما لكم اليه
رايتم صورتكم فيه فمن تخيل منكم انه رآه فما عرف ومن عرف منكم انه رأى نفسه فهو العارف فلهذا انقسم الناس
الى عالم وغير عالم. در اين آية سما ماوّلست بعالم ارواح لسموه وعلوه از روي علو بعالم اجسام تا از
خفض وجهت آنكه از عالم ارواح فايض ميكردد انوارست اكه در وصف ما ينزل منه ميكويد كه
مدرارست ووجه مال الاز جهة ميل [illegible] كردند كه دلها مايل باشست اكه در اينجا با يميل بكم اليه
مراد باشد [illegible] وضمير در اليه [illegible] دو ضمير [illegible] بحقيقة فادر [illegible] تعقيب است
يعني [illegible] حاصل كلام اين باشد كه نوح عليه السلام اشارت ميفرمايد بقوم خود وحكمت آنچه
ايشان را بآن دعوت ميكند وايشان را روشن ميكرداند باين سخن كه يرسل السماء عليكم مدرارا
يعني اكر بدايرة ايمان درآييد وبوحدانيت حق بكرويد حق تعالى جود فرستد بارانها باجسام
وابدان قابل مستعد شما از آسمان عالم ارواح معارف عقليه وعلوم حقيقيه وادراك معاني
تا بنظر [illegible] اعتباري [illegible] استدلال كنند بوجود خود بوجود حق وبوحدة خويش در وحدة حق
وبذوات خويش بذات حق وبآن چيزي كه در عالم شهادت است از موجودات وبآن چيز كه در

عالم

عالم غيبست از عقول ونفوس مجردات كاملات ويمددكم باموال اي بما يميل بكم اليه يعني بتجليات متوالية
جاذبات كاملات جمالية تا جذب كند شما را بحضرت بجذبه واردات تا برساند شما را بمقامات عاليات
فنا في الذات تا نزد انعكاس آن انوار مشاهدات علي طريق المعاينة اعيان خويش در مرآت حق
مشاهده كشته همچنين مشاهده كردن ناظر عين خود را در مرآت وبعد از آنكه بچنين مشاهده
رسيده باشند كه صورة خود در مرآت حق بديدند هر آنكس كه در خيال در آورد كه حق را
بديد بداند كه هيچ نشناخته است وهيچ نديده. ع: دل كرچه درين باديه بسيار شتافت. موي
ندانست وبسي موي شكافت. كرچه ز دلم هزار خورشيد بتافت. آخر بكمال ذره راه نيافت.
چه كه ذات متعاليه حق را من حيث هي هي امكان ديدن نيست نه آنكه ميكوييم كه ديدار حق ممكن
نيست تا معتزلي متبهج كردد بلكه ميكوييم كه رويت حق حاصل وممكن است نزد تجلي حق وتجلي بآن وجهي
كه ممكن است ممكن بود ديدن اورا [illegible] چنانچه حديث سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر
دلالت ميكند بران پس عارف بحق آنكس باشد كه بداند كه خود را در مرآت حق ديده است كه من عرف
نفسه فقد عرف ربه مشعر بانفعاليست وهر كس كه معرفت ديد خود نه با [illegible] كامل
نيست كمال در آنست كه بداند كه كمال معرفت حق هيچ كسي را نيست چون كمال بود وهيچ كس را ممكن
ومتيسر نشد وولده وهو ما انتجه لهم نظرهم الفكري والامر موقوف على المشاهدة بعيد عن نتايج
الفكر الا خسارا فما ربحت تجارته فزال عنهم ما كان في ايديهم مما كانوا يتخيلون انه ملك لهم در اين
كلام تحقيق ميفرمايد شيخ قدس سره مر اين آية را كه قال الله تعالى قال نوح رب انهم عصوني واتبعوا
من لم يزده ماله وولده الا خسارا وچون تخصيص تاويل مال وولد است جهت بيان نتيجه [illegible] الا
خسارا نكفت ومقصود آنكه نوح كفت يا رب قوم [illegible] من قبول نكردند آنچه من غيب
ومشاهد وعيان باشد وپرده عقل ونظر فكري خود محجوب كشتند آن عقلي ونظري كه نقود
واموال علوم عقليه زيادة نكند ونتايج حاصله از تركيب قياسات عقليه كه ولد حقيقة عاقل
ومتفكر آنست بآن حاصل نشود [illegible] زيادة خسارت وضايع كردانيدن سرمايه عمرها

بلند پس هر کس که در مقام مشاهدات انبیا و کمل که فوق طور عقل در آنجا هم مدرکست تصرف کند و خواهد که
بعقل خویش در آن مدخل سازد و اعتقاد چنان بندد که عقلا و حکما را بدعوت انبیا و ارشاد اولیا حاجت
نیست و او در مرتبه خسرانست و محض نقصان فما ربحت تجارتهم بیان آنست چه کم چیزی راس المال الذ
دست رفت سود بچه حاصل کنند که باستعداد توان چیزی حاصل کردن و شاید که مراد از قوله الهم
ماکان فی ایدیهم استعداد باشد و مراد آنکه ایشان بندارند که ملک ایشانست و ندانستند که مستعار است
و داده حق است والعاریة مردودة و شاید که مراد از ان علم باشد یا فکر فی نفسی لا مرات که ایشان
پنداشتند که حقایق را علی ما هی علیه دریافتند بعقول ضعیفه و نظر فکر خویش و همانست
که ایشان بدان استند و پس وندانستند که آن خیال بود و از ایشان زایل شد و علم حقیقة
از ایشان فوت شد و هو فی المحمدیین وانفقوا مما جعلکم مستخلفین فیه و فی نوح الا تتخذوا
من دونی وکیلا فاثبت الملک لهم والوکالة لله فهم فیها مستخلفون فهم والملک لله وهو وکیلهم
فالملک لهم و ذلک ملک الاستخلاف وهو فی المحمدیین عبارتست بانکانوا یتخیلون بانها کانوا فی
ایدیهم بتقدیر اول یعنی ما یتخیلوا انه ملک لهم ثابت فی المحمدیین و فی قوله فی حقهم وانفقوا مما جعلکم
مستخلفین فیه والملک بکونه فی المستخلف لا المستخلف و بتقدیر دوم یعنی ماکان فی ایدیهم من الملک
هو ملک لله کما جاء فی الحق المحمدیین وانفقوا مما جعلکم مستخلفین فیه و بهر دو تقدیر سزاوار که
مراد از ان مال باشد و مال المتبدل مشتق است یعنی من مال الا الذی بما بکم الیه من حیث اعلم و علم
انهم الیه فیمیلوا الخیر بها بالاتفاق علی الانفاق و شاید که مراد علم حقیقة و انکشاف آن باشد علی
ما هی علیه که خاص لله است چنانچه در محمدیان وارد شد که وانفقوا مما جعلکم مستخلفین فیه
پس از مضمون این سخن معلوم شد که حق جل و علا اثبات فرموده که ملک ملک اوست و هم
جز در دست آن اوست و آنچه در آنست بکمال ایم و محمدیین را که امت محمداند خلیفه خود
کردانیده و لیس فرموده بانفاق و هم آینه ملک مال مستخلف باشد و تصرف از آن او باشد و این
خلیفه را آنچه در تصرف اوست ملک مالک الملک باشد العبد و ما بایدیکم لمولاه و آنچه در حق قوم

نوح

نوح گفته که الا تتخذوا من دونی وکیلا یعنی آن باشد که ملک و مال و عمر و قوای که در دست شماست
مرا وکیل خود گیرید در جمیع امور خویش ایشان ندانستند که مرتبه خلافت مطلقه ایشان را
ندادند تا تصرف مطلق ایشان را باشد چنانچه محمدیان راست و خود را مالک دانستند و ندانستند
که مالک نفس خود شما را کردانیده و پس بتبعیت و این را ملک استخلافی گویند در حقیقت نفس
ایشان و آنچه ایشان راست ملک حق است و ملیک و مالک الملک والملکوت و ملیک المالک علی الحقیقة
والاطلاق والاصالة والاستحقاق حق است تعالی شانه و چون محمدیان بکشف و عیان و شهود
مشاهد این حال بودند که نه ذات و نه وجود و نه کمال باصالت ایشان نیست هیچکس را مگر الله واحد
قهار را از حضرت حق آنچه کم آمد در باره ایشان مطابق فهم و کشف ایشان آمد و اجازت تصرف
بآن همراه که وانفقوا مما جعلکم مستخلفین فیه و در قوله فهم فیه مستخلفین فیهم شیخ کمال الدین
گفته است که مراد از فیهم محمدیانند یعنی امت محمد مستخلف اند فیهم یعنی در انفس قوم نوح و جمیع
امم ماضیه که ایشان نیز مالک اند و ملک از خلق است و محمدیان وکیل حق اند و حق تعالی
شانه در تصرف در ملک وی چنانکه قوم نوح را خطاب رسید که فاتخذوه وکیلا محمدیان نیز بزبان
خطاب مشرف اند و مجاز شد الی الابد و این کما الشان خطاب چنانکه حق در محکم شریعت محمدی
بتوقیع لا اله الا هو فاتخذه وکیلا محمدیان نیز خطاب مشرف شد و امضاء وقالوا حسبنا الله ونعم
الوکیل بوقع و مضی و شد   پس ملک محمدیان باشد اما ملک استخلافی نه ملک استقلال
و بهذا کان الحق ملک الملک کما قال الترمذی شیخ قوله و بهذا اشارتست بانکه بسبب انکه حق
تعالی ملک استخلاف بعباد کمال ارزانی داشت و ذات و صفات و نفس خود را وکیل ایشان کردانید
و موکل را در حکم شریعت تصرف در وکیل هست بطالبت آنچه در آن تصرف کرده از جهت وی چنانچه
تصرف داشت در آن ملک او را وکیل کردانید در تصرف کردن در آن پس او را تصرف باشد باین
سبب حق ملک مالک خود که عبد است میکردد با چیزی کوئی که چون حق تعالی وعده مجازات
عباد باعمال صالحه فرموده و جزاء اعمال محسنات عباد و عباد و اعمال صالحه کسب اند که تصرف

در عمل و مجازات او جنت باشد و کسی باشد که مخاص عمل او لله را باشد نه از جهت رغبت بجنت و نه
از جهت خوف از جهنم و چنان کسی را حق جزای او باشد من کان لله کان الله له حکایت از آن معانی است
و در جزای صوم صریح آمده که الصوم لی و انا اجزی به و از آن صریحتر در حدیث قدسی با ابن عباس
آمده که من احبنی قتلته و من قتلته فعلی دیته و من علی دیته فانا دیته ایجمله حکایت اشان لطف
خدا در حق عباد متصرف در حق بعضی ایجمله دالست بر اکمل تصرف خلق در حق نا دلست و ملک گفتن
عبارت از آنست یا چنین گوئی که شیخ مؤید الدین مثل ایفیضی گفته است که هر نعمتی و عطیتی و
موهبتی که از حضرت حق بر بنده میرسد تابع نعمت وجود است و اشرف نعم از واجب الوجود بهر
موجود و نعمت وجود است که قیام هر شی و حیات هر حیوانی بلکه وجود است که متعین شده آن
علی سبیل التجلی و الظهور و التنزل در مظاهر متکثره متعینه که جمله مراتب اعراض دارند که لکن
حقیقت بآن مشترکند در قیام و قوام هر آن حقیقت وجود بیراست پس اگر عبد صاحب نظر عارف
کامل نظر بحقیقت امر کند در هر چه تصرف نماید از مال و اولاد و نعم داند که هر او که متصرف است در هم
آنکه متصرف فیه است خود عدم محض اند و آنچه اطلاق اسم وجود بر آن میتوان کرد آن حقیقت است
پس تصرف آن بحقیقت در انچیزی بود که او مالک آنست و آن ملک آنست و الحق مالک الملک یعنی
دارد سلطان ممالک تجرید ابو یزید در مناجات حق تعالی با حضرت حق عند تجلیه الرحم درین یعنی
چنین گفت یا رب ملکی اعظم من ملکک لکن لانت لی و انا لک فانا ملکک و انت ملکی یا ابنا العظیم
و ملکی انت فانا اعظم من ملک و هو ایانا و قیله و قال الترمذی جان شارت بجواب سوال حضرت کبیوس از
ولادت شیخ قدس سره بلو بیت سال اسناد الطریقه برهان الحقیقه محمد بن علی الترمذی الحکیم الموذی
روح الله روحه مرخص بود و در آن زمان شیخ کسی بجواب آن مشغول نشده بود و ابن زید آن معانی
ابکار افکار هیچکس نقاب احتجاب بر نیفکند استبشر و از جمله آن اسوله که شیخ قدس سره بعد از بلوغ بجواب
آن مشغول شده یکی آن بود که ما الملک و جواب آن این نموده است که ملک الملک هو الحق فی
حال مجازات العبد علی ما کان منه مما امر به و سکر و انکر اکیا لالاف الدعوة الی الله بکر یا المدعو الیه

ما عدم بر لازم

بکانم باشد و تفسیر شیخ مراد از نار نار محبت و شوق باشد و آن ماصور قه علم و معصیت سخن شیخ
این باشد چنانکه موافق مفهوم ظاهر آیه باشد که ذنوب و خطایای ایشان واجب کرد ایشان را ایشان
که غرق کرده شدند و مفهوم دیگر شد اینکه خطیات ایشان و فتح مقامات ایشان تبدیلات آنست که
کام نهاد و در آوردن ایشان در بحار علم بالله و در آن غرق شوند و حیران گشتند و چون جهات علم بالله
متکثر است هر آینه متحیر ما لک باشد و در نار محبت و شوق در آورند ایشان را در حالتی که غرق دین
ماه علم بالله باشند چنانچه افناء نفس ایشان کند بآن آتش شوق و محبت و بانا ابقاء ایشان
کند بماء حیات علم فی المحمدیین و اذا البحار سجرت التنور اداد او قد ته لفظ صاحب صحاح همین
است که سجرت التنور اجمار متکلم در حالتی که ایقاد نار در تنور کرده و شیخ قدس سره از حیث
تحقیق یعنی نار در عین ماء و اثبات آن میفرماید که در حق محمدیان نیز آمده که و اذا البحار سجرت
در زبان عرب مستعمل است در بلاغت و ختن تنور و آتش در آب باشد الا بامری معنوی و شیخ
یعنی تنزیل کرده که بحار رحمت ذاتیه خزکه آن حاصلست بکاملان چون مشاهم کرد و ظهور
آن بصورت نار باشد یعنی نار قهاری در وی پیدا آید که یعنی نفوس ایشانست و میتوان بیان
مالک جیا کرده آخر رسول صلعم در حدیث الفاتحه نموده که ظاهر شد کالات بر آتش میکند
و باطنش کالات بر آب میکند چنانچه حفت الجنه بالمکاره و حفت النار بالشهوات که ظاهر شهوات
آبست و باطنش نار و ظاهر جنت نارست یعنی مکاره و باطنش مایکی انعم و ایم بیان صحابی درین
در حضرت رسول صلی الله علیه و سلم حاضر بود سید بشر میفرموده که انا القاسم بین الجنة و النار
آن صحابی گفت یا قاسم الجنة و النار اجعلنی من اهل النار رسول صلی الله علیه و سلم با دیگر صحابه رو نموده که
این کی بنده خواهد که از اصحاب قیامت کبری باشد پس محقق کرده تو لایت سبحان و سبحانه
که آورده که آتش در آب نهان و آب در آتش پنهان میتواند بود فلم یجدوا لهم من دون
الله انصارا فکان الله عین انصارهم فهلکوا فیه الی الابد فلو اخرجهم الی السیف سیف الطبیعه
لنزلهم عن هذه الدرجة الرفیعة و ان کان الکل لله و بالله بل هو الله سیف بکسر سین و سکون یا

مطلب ترجمه لغت سیف و معنی آن پر ساحل

سلطان است مقصود کلام آنکه چون در یا رفتن بتجلیات قهاریه در آمدند جز حق تعالی ناصر نباشد که
ایشان را نصرت کند و درین مقام که در جمیع مقامات ناصر ایشان حق بود در سلوک ایشان اگر
در مقام فنا بود فنای ایشان در افعال و در صفات و در ذات بود تا بار ناصر ایشان حق باشد
که ایشان را حیات سرمد و بقا بخشد داد و بشریت ایشان بمظهر حقیقت بدل شد که ایشان را
نصرت نمودی و انجا بدالهی خویش ایشان را اخراج کردی تا باز عالم بشریت و ساحل بحر
طبیعت و بشریت آمدندی از درجات عالیه بحضیض هاویه آمدندی و اگرچه از جمله معهین
فی جمال الله بودندی که رجوع بخلق ننمودی ایشان را جهت تکمیل که هم در جهت نازل بودی و ها تا که
اختیار این لفظ که الی السیف الطبیعة از برای آن کرد و نگفت الی الطبیعة تا مهیمین فی جمال الله
داخل باشند و در جنان لما ماعون ناصر هم در هر مواطن و مقامات حق است انا انکم بساحل طبیعت
رسند یعنی چون رجوع از حق بخلق کنند اگرچه نزول ایشان بان بطبیعت است لیکن نزول ایشان
بطبیعت نیست جانب بحر بیش از سلوک بود بلکه رو بساحل الطبیعت بامر حق واقعند و جهت تا کمیل
فرمود که و ان کان الکل لله و بالله بل هو الله یعنی اگر بتحقیق نظر کنی هم در مقام عبد رب
عبد الله اند و بمقام رشاد قائم بالله بلکه کل من حیث هو الکل مظهر اسم جامع است که آن الله
است اما در درجات و مقامات و مراتب مظهریت متفاوت اند مجملا بحسب درجات اسمای الهیه نیز متفاوت
اند یعنی شامل اند بر اسمی و بعضی جامعند بر بسیاری و چون نظر بحقیقت ذات مسمی اسماکی
هر اسم ربک ذات اند و اگر خواهی که سخن از این گشاده تر کنیم و کوی بدان هر که بیند اند که ذات
با جمیع صفات در هر مظاهر من حیث هی هی هر ظاهر و همراه است اما اگرچه ذات هر یکی هست از
مظاهر اما نتوان گفت که هر یکی اوست و در بسیاری جای این سخن این ضعیف یاد کرده کفته
باشم که همه را او توان گفت و هر یک را او نتوان گفت قال نوح ربنا قال الهی فان الرب له الثبوت
و الاله یتنوع بالاسماء فهو کل یوم هو فی شان فاراد بالرب ثبوت التلوین اذ لا یصح الا هو یعنی
نوح عم در دعای خویش حق را باسم رب خواند مضاف بیای متکلم و گفت رب لا تذر یعنی یا رب نگفت

یا الهی لا تذر و در این لطیفه است که اسم الرب یعنی آن ذات است بان صفتی خاص که مخصوص محتاج
و حاجتمند آنست تا حق تعالی باسم الرب کار آن خواننده و حاجت آن خواهنده بر آورد و در وقت
دعا و نداء او پس اسم الرب را ثبوت در ربوبیت باشد نا بر صفتی که آن مربوب خواهان آنست
مهمات او کفایت کند فی الحکم از آن صفت بصفتی منتقل گردد و متحول شود پس مراد از اسم
الرب ما هو ثابت فی ربوبیته کافلهم اثر قاض لحاجاته باشد در عین تلوین نوح در مراتب
دوحیت و قلبیت بخلاف الله و الاله که آن مخصوص و مقید بصفتی معینه و صفتی مخصوص
نیست بلکه اشتمال بر جمیع اسما و صفات دارد که داعی چون حق را باسم الله بخواند آن نخواند
و در یا الهی و یا الله البته مضاف خواهد بود یا باسمی مخصوص مناسب آنچه داعی و مراد از
برای آن بخواند مثل الله الشافی للمریض و الله الوهاب للمحتاج و الله المغیث المضطر
و امثال این از این جهت است که شیون الهی نا متناهی است کل یوم هو فی شان بخلاف رب
که او را یک وجودی معین است حالة تعین الموجود لا غیر و اگرچه رب مطلق رب کائنات و
مقصود نوح خواندن رب بود در عین تلوین نوح عم تا آن مراد آورد و قید اذ لا یصح
الا هو از آن کرده تا تنبیهی کند با آنکه ترقی و تفصیل درجات ممکن نیست الا بثبوت مقام تلوین
جرا که اگر مقام مقام تمکین باشد تقاضای ترقی کند و در وجود بدرجات عالیه از مقام ادنی بمقام
اعلی الی تلوین نتواند بود و درین سخن رمزیست دانستنی با آنکه همچنان جز تلوین در مقام
سلوک مفهوم است یعنی تا رتبه سالک در مقام قلب و ناگاه بمقام نفس باز آید و تا رتبه در مقام
روح باشد و باز بمقام قلب آید پس همچنین تمکین نیز قبل الوصول التام مفهوم است یعنی در بعضی
مقامات اگر بماند و توقف و درجات بمقامی دیگر از آن اعلی نکند مقتضای باشد لا تذر علی
الارض من الکافرین دیارا یدعو علیهم ان یصیروا فی بطنها یعنی گفتن نوح عم اینکه رب لا
تذر علی الارض من الکافرین دیارا دعائی بود از نوح بر آن قوم که ایشان را از روی زمین
بروی زمین برد که بطن عبارت از آنست و بنا ویل تبح مراد از ارض عالم اجسام است که ملک

عبارت از نحست و آن نسبت با عالم ملکوت زمین است و عالم ملکوت آسمان او پس دعا این بود •
باشد که ایشان از عالم ظلمانی جسمانی که حجاب عالم روحانی نورانیست خلاص دهد تا بدین وجه حقیقت
برسند و اگر گوییم که مراد نوح همین معنی است که آن بزرخ حضرتیست از امهات حضرات که در وی
این تحقیق نو از گفت که یعنی ایشان را بر روی زمین همان بلکه در شکم زمین نشان در آر تا ملکوت
آنچه از آن بیرون آمده اند که منها خلقناکم وفیها نعیدکم ومنها نخرجکم تارة اخری نزد ایشان
واضح گردد که سالک چون در آید در حضرتی از حضرات الهیه اعیان و حقایق و اسرار آن حضرت
بر وی روشن گردد و بطن زمین حضرتی از حضرات است و از خبر رسول صلعم بر این قول که القبر اول
منزل من منازل الآخرة و آخر منزل من منازل الدنیا شاهد است و همچنین القبر اما روضة من ریاض
الجنة او حفرة من حفر النیران الجحیمی او دلیتم بحبل لهبط علی الله له ما فی السموات وما فی الارض
فاذا دنت فیهما فانت فیهما و هی ظرفک یعنی اخبار از آن میخی که باطن زمین حضرتی از
حضرات الهیه است در محل و مجلای این کلمه محمدیه است که فرموده که اگر بحبل فرو کنید
در بطن زمین انتهای آن باسم یعنی نقطه مرکز آسمان و زمین هر چه در آن است و در وی است و حق
مطلق است کما الله اسم او ست پس نسبت تحت و فوق با وی یکسان باشد چنانچه در باطن زمین
باشد در باطن آسمان باشد و چنانچه در باطن حیوان باشد در باطن انسان باشد و همان نسبت
که در باطن جماد باشد در باطن نبات همان باشد و هر چه در سموات است که عالم ارواح است او
راست و هر چه در زمین که عالم اجسام است هم او راست و حق فرموده که الله نور السموات
والارض پس آسمان و زمین از وی خالی نباشد و چون انسان بموت طبیعی بمیرد ظرف او بطن
ارض است و ساقی او ان عیون عالیات و در بطن ارض در آن مقامانی که ظهور ذات هویت
آنست بآن خواهد بود و اگر بموت ارادی بحکم موتوا قبل ان تموتوا بمیرد هم در بطن ارض با
حضرت الهیه در شاهد نشسته و فیها نعیدکم ومنها نخرجکم تارة اخری لاختلاف الوجوه یعنی
چون گفته شد که بطن ارض ملکوت ارض است و از ظاهر که ملک است باطن بروند که ملکوت

اشارت کرده آمد از ملکوت بود که با ملک است بملک که ظاهر است شان رفتن همان راه باید که باشد منها خلقنا
کم وفیها نعیدکم ومنها نخرجکم تارة اخری یعنی کما اخرجناکم من عالم الملکوت الی عالم الملک کذلک نعیدکم
الیه و نخرجکم تارة اخری لیوم القیمة بدل نشاة در زیست اخرویت از بقا بعد الفنا الی الله است و بوجود
حقانی سرمدی و بعد از آن نه ملکوت و نه موت در جهد سعدا در نعیم و سعادت و اشقیا در جحیم
و شقاوت و اینها باشد یعنی اعادت و بعد از آن که چنین گوییم در معنی ومنها نخرجکم تارة اخری که مکنسا
خلع الاعمال الحسیة و ملابسها بهیئة العلوم الحقیقیة التی صارت ملکة فی نفوسکم و لای الاختلاف فی الوجوه
یعنی این باشد که هر یکی از شما که از بطن زمین بیرون آورده یکبار دیگر بصوری غیر بیرون آورده که
حالة الانتقال من الدنیا الی باطن الارض آن هیئت و رسما غالب باشد و هیأة هر ایشان مختلف خواهد بود
چرا که استعدادات مختلف بوده کما تعیشون تموتون و کما تموتون تبعثون بیان این معنی دان
ولاختلاف الوجوه تعلیل ما شد هیئت غالبه و نفسانی واهب الصور را گوییم که تعلیل است مر قول
بل عوعلیهم ان یصیروا فی بطنها و ان کان لا فیض باشد که نوح در دعا که بر ایشان کرده است خواه عنا
نخواه عامه که ایشان از بطن ارض بیرون آورده تا هر یک را در بطن ارض آنچه حق اوست با ایشان رساند و این
دعا جمله بیک صیغه واحد کرده که لاتذر علی الارض من الکافرین دیارا که کافران است او بوجوه
مختلف بودند بعضی ملا را شناختند و ستر کردند از ان اجنت این را کافر خوانند و بعضی دیگر که منکا
نشناختند و حاجب شدند و ایشان نه خود کافر اصل اند و نوح هم بر این احوال ایشان و اختلاف وجوه
ایشان عالم و عارف بود از این سبب دعا بطریق عموم کرده تا هر را شامل شود من الکافرین الذین
استغشوا ثیابهم و جعلوا اصابعهم فی اذانهم طلبا الستر لانه دعاهم لیغفر لهم والغفر الستر دیارا
احلاقیهم بالمغفرة کانه عمم الدعوة و قوله من الکافرین متعلق است بلاتذر ای لاتذر و قوله دیارا و مراد از
کافرین ساترین است طلبا تمیز منصوب باشد یعنی لاتحل علیهم منه سترا وجود ذاتهم و قوله دیارا
بقیه آیه سابق است که لاتذر علی الارض من الکافرین دیارا او دیارا اسم هیئت بالمحل یعنی نوح هم
در دعای علیهم چنین گفت که پروردگارا هیچکس در روی زمین از این پوشندگان بر وجوه های خویش

وجود حق را بمنزله آلة صفات حق را تعالی و حقائق نفس پوشیده اند ذات را نیز خواسته که
پوشند بذات خود و استغشوا ثیابهم و انما نگرند تا آواز داعی الی الله نشنوند آنکه تنها در
گوش نهادند و قبول دعوت را قابل گشتند و جعلوا اصابعهم فی آذانهم و از جهت آن چنین کردند
که طلب ستر وجودهای خویش میکردند تا تعین ایشان از میان برخیزد و ذات منسوب بایشان
بسمت فنا موسوم گردد که بقای ابدی در فنای صوری تصور کرده بودند و از این طلب ایشان اغتفر
که دعاء نوح متضمن بغفر ستر بود که مستفاد است آن از قوله لیغفر لهم و غفر در لغت عرب بمعنی ستر
پس قوله لانه دعاهم علت باشد مر قوله طلبا الستر را و دعای نوح اگرچه بر ایشان این بود که یکی از
ایشان بر روی زمین نماند که لا تذر علی الارض من الکافرین دیارا اما اگر مؤول گوید که مراد از دیارا انا
رجوه او ست یعنی ادنی او در دیار وجود ایشان هیچ کسی را تا این نعمت تمام عام گردد چنانچه رحمت
عام است تا هیچ کس نماند که از این دولت فنا نصیبی نیابد انک ان تذرهم ای تدعهم و تترکهم یضلوا
عبادک ای یحیروهم فیخرجوهم من العبودیة الی ما فیهم من اسرار الربوبیة فینظرون انفسهم اربابا
بعد ما کانوا عبیدا فهم العبید لا ارباب اگر ایشان را بگذاری و در میان ایشان بطول حیات بمانند
تا در حیرت اندازند و با تجمل خود نگذارند تا اسرار ربوبیت که با ظهار آن مشغول شوند و خود
از هر نفسی برزنند و دعوی الوهیت آغازند و ربوبیت ظهور کنند چرا که در تحت سطوت مقام وحدت
و از این سر غافلند که ایشان بالنسبة الی تعیناتهم عبیدند اگرچه نظر الی الحقیقة الوجودیة رب اند
و هر کو عبد مقید بقید عبودیت رب مطلق و کمال عرفان در این است که جهت حقیقت بداند که
هرچه هست هم او ست و جهت عبودیت رها نکند و ملازم عتبه عبودیت باشد که در معنی این
حدوث را هیچ مقام ورای عبدیت نیست آخر نه اشرف خلق و اعرف خلق بحق محمد رسول الله
در تشهد میگوید و اشهد ان محمدا عبده و رسوله و الطف حبیب لبیب رحمه الله نظم این اثر جنبی
علیه السلام میگوید الی عبدالله آتانی الکتاب و کامل مکمل و واصل موصل شیخ مصنف قدس سره
گفته است در نظم این انتظم ابیاتی خوش که لا تدعنی الا بیا عبدها فانه اشرف اسمائی و نصریح این

که

که عبد متعین من حیث تعینه و تقیده جهت عبدیت دارد و بنده حق مطلق است از انرو که در تحت
مرتبه او جمیع مراتب است و او جامع جمیع مراتب و مناسبات جهت ربوبیت دارد این لفظ است که فرمود
فهم العبید لا الارباب یعنی لا اعتبار بین بالله و ای لا ینجون و لا یظهرون الا فاجرا ای مظهرا لما ستر
کفارا ای ساترا لما ظهر بعد ظهوره فیظهرون ما ستر فیستر ونه بعد ظهوره فیحار الناظر و لا یعرف
قصد الفاجر فی فجوره و لا الکافر فی کفره و الشخص واحد مظهر بصیغه اسم فاعل باید خواند تا مقصد
و الاظهار و ماستر بصیغه مبنی للمفعول باید گفت یعنی مظهر ما ستر الحق من اسرار الربوبیة فی عطائه
و در قوله ما ظهر بعد ظهوره تنبیه است بر قول آنانی که امر وز بعد از آنکه دانسته اند که لیس
فی الوجود غیره بحسب عقول خویش مثل چنین آیات مرموزه که قوله تعالی هو معکم اینما کنتم و قوله
تعالی هو الاول و هو الآخر و الظاهر و الباطن که در معیت و معیت نفی غیریت کلا لت واضح دارد
تاویل میکرد اند بمعانی دیگر چنانچه علمای ظاهر گفته اند اما انحوف جهال اما از غایت غیرت علی
الله پس هرکه در سخنان ایشان نظر میکند متحیر میگردد و نمیداند که آنانکه دانسته اند و اظهار
کرده اند چرا اظهار کردند و آنانکه باز پوشیده اند و در پرده کشیده اند چرا استار کردند و محققا
گفت که آنانکه در تحت غلبه وحدت بودند محو و بیخود بودند و پوشیده اند و آنکه از آنحال باز آمدند
و بیدار و هشیار گشتند آنرا بر کشنند و پوشیدند و تا زمان خروج خاتم اولیا چنین خواهد
بود که در تقلب اظهار و استار خواهد بود و معنی قوله و الشخص واحد نیست که حال آنست
که فاجر یعنی مظهر و کافر یعنی ساتر هر دو را یکی میگویند و اظهار میکنند و بار دیگر
خود میکنند و استار میفرمایند چنانچه منقول است که ابویزید قدس سره عند غلبات الحال
که لا اله الا انا و سبحانی ما اعظم شانی و جنید انا الحق باز آمدی او را از آن گفته خبر دادند
گفتی اگر بعد از این سخن از من شنوید در آنحال بازبند را بکشید و جنید در این است که مظهر
و ساتر هر دو یک کس است که اگر مظهر عین ساتر بودی حیرت نبودی چنانچه در انا الحق زدن
منصور فتوی داد که جنید در قتل او رب اغفر لی ای استرنی و استر من اجلی نتحمل مقامی و تقدم

مطلب
حکایت بازید و جنید و منصور

کما جهل قدره یعنی فی ذلک ما قدروا الله حق قدره ولو الذی مرکبت بتیجه عنها وهما العقل والطبیعة یعنی
چون نوح عم از دعاء علیهم فارغ شد بدعاء له که ذات اوست مشغول گشت و از مقام کی ستر ذات
تجاوز نکرد و گفت ای رب بیامرز خانه را مستور دار برای من صفات و کمالات مرا جهت رفع(؟)
اخرت هم مستور دار فاطلق نور مقام من المطلع نیابند و قرب من و قدر من بحضرت تو بدانند و حسد
بر من نبرند مجملا چه قدر تو شد اند شد و سبب هلاک ایشان گشت و جناب مرا در ستر و مغفرت
بلطف خویش مبدل به دیده و ما در من نیز که عقل و طبیعت عبارت از آنست در حمایت و
عنایت و کلاءت بدار واگر سایلی پرسد که در تشبیه عدم معرفت و جهل مردم اول با حضرت خویش
تقریب و مناسبت است جواب گوییم که سالک در جمیع مقامات یعنی اهل متصف بصفات الوهیت تخلق
بامل که ربوبیت گردد و این نیز ضعیف و خلقی است که قدر شی ندانند واگر گویند بچه مناسبت والدین را
مؤول کردانند بعقل و طبیعت گوییم بآن نسبت که عقل مظهر حقیقت آدم بود و طبیعت حوا در عالم
روحانی یا از آن جهت که عقل صفت فاعلیه دارد چون ابوت و طبیعت صفت منفعلیه دارد چون
امومت و شارحی نیز گفته است که در این موضع مراد از عقل روح است باصطلاح صوفیه واز
طبیعت نفس منطبعه و از هر دو نتیجه دل آمد که دل زاده نفس و روح است ولمن دخل بیتی ای
قلبی مؤمنا ای مصدقا بما یکمن فیه من الاخبارات الالهیة وهو ما حدثت به انفسها والمؤمنین
من العقول والمؤمنات من النفوس قوله ای قلبی تفسیر بیتی است و یکون یعنی بحصل و ضمیر در
فیه عاید بما در بما یکون و النفس فاعل حدثت و ضمیر در انفسها عاید بمذکورین در آیه و تانیث ضمیر
باعتبار نفوس است و در بیشتر نسخها بجای انفسها انفسهم است بضمیر جمع مذکر و بای تقدیر
ضمیر عاید باشد به لمن دخل محمولا علی المعنی و قوله وهو ما حدثت به انفسها بحقیقت تفسیر فی من
من الالهیة که آن نیز بواسطه ملک باشد ومن العقول بیان و تفسیر مؤمنین است مجملا بجز من
النفوس تفسیر مؤمنات است و مراد از عقول اینجا مجردات و از نفوس منطبعه مطیعه است و لا تزد
الظالمین من الظلمات اهل الغیب المکتنفین خلف الحجب الظلمانیة الا تبارا ای هلاکا و مراد از ظالمین

آن طایفه است

آن طایفه است که بغواشی که موجب ظلمت باشد مستتر باشند و از آن جهت آن را بظلمات تفسیر کرد و قوله
اهل الغیب منصوب است باید خواند که عطف بیان ظالمین است و اینجا مراد از اهل الغیب عارفین بالغیب
است که محجوب و مستتر بحجب ظلمانیه گشته باشند و صوفیه ایشان را ملامتیه گویند و در قوله الا تبارا
که مفسر است بهلاکا مراد از هلاکا فنا است که آن فنای فی الله باشد لاجرم از عقب آن ابن
گفت فلا یعرفون نفوسهم لشهودهم وجه الحق دونهم فی المحمدیین کل شیء هالک الا وجهه والتبار الهلاک
یعنی حالی قوم نوح عم الا تبارا ای هلاکا کما جاء فی المحمدیین فی الکتاب العزیز بلفظ المزاد علی محمدی کل
شیء هالک الا وجهه ای ذاته مفهوم قوله ولمن دخل بیتی الی قوله و التبار الهلاک علی سبیل الایجاز آنست
که نوح عم بمقام الفناء بالله رسیده و از نبوت و ولایت و بحیثیت تمیز شده که مستجاب الدعوة بود و هم
چه بخود و چه بخلایق بکمالات باصول و فروع و اقران خود همان مینمایست و میطلبید که
تا جویند هم بفنا بالله برسند دل انسان نیز بمثابه دل او رسیده باشد و هر چیز که جویند دل او
باشد بیت الله اعظم آن دل بود که بحکم قلب المؤمن بیت الله یا بحکم لا یسعنی ارضی ولا سمائی
ولکن یسعنی قلب عبدی المؤمن اگر دل او بیت الله شده باشد به معنی بیتی که آن منزل حق باشد و محل
تجلی حق شده باشد بهر خود و هر کجا که بیس هر چه در یعنی خاطر رسیده در آن بگذرد از اخبارات الهیه باشد
چرا که چون قلب و روح از ارجاس بدنیه مطهر و از کدورات و انجاس جسمانیه مقدس گشته هر
چه بروی وارد شود مطابق ما هو الامر علیه من الله باشد ما دام که تعلقات نفسیه و تصرفات شیطانیه
در آن در میان نباشد و در جهان دل هر که در آید یعنی هر کس که بمقام مؤمن دل برسد در حالتی
که مؤمن و مصدق و عارف و واصل باشد مثل و حکم هر حدیثی که بر دل وی بگذرد و هر حالتی
که از خطرات که او را روی نماید هر آینه ربانی باشد عقول و نفوس که بمنزله مجردات و صفت
الهمیه است رسیده باشد صفت فاعلیه و قابلیه در ایشان پدید آمده باشد ایشان ظاهرت(؟) الله
حرث باشند و خود دعا بر ایشان اینست که گوید و لا تزد الظالمین الا تبارا و ایشان نه ظالمان بحق
الله بل کم ظالمان مصطلح اند یعنی از اهل غیب اند و از غلبات حال و استغراق که دارند فراگیرند

مانند بخود بناه مجاب یعنی در تحت قباب ستر خود را پوشیده و پنهان کرده اند و در خطاب قدسی ان
نظر اعتبار در نقابی و محجابند که اولیائی تحت قبابی لا یعرفهم غیری حکایت حال ایشانست بود و خود
خود را با در ریاضت و مجاهده بر جاده اند که رتبه تقدم فمنهم ظالم لنفسه ایشان را حاصل شده
چنانچه از ین پیشتر کفته شد و چنانه حیرتی و غیبتی و بر تبه فنا فی الله حاصل کرده اند
که ایشانرا معرفت خود و شعور بنوده و وجود نمانده است جز آنکه قایم در مشاهده جلال ذو الجلال الله
و مشهود ایشان ذات حق لم یزل و لا یزال است و نشان در محمدیان موصوف شدن ایشان بصفت
هلاک یعنی فنا در وجه باقی حق جل شانه فهو کل شیء هالک الا وجهه ای ذاته الموجودة مع هلاک
مع عین الوجود الاحدی المطلق و نشانرا عبارت از ین فنای کلی که اینجا مجذ نعوت و رسوم محقق
مرتفع شود و ظهور نور جلال ربانی زعاله الرقها بحاب شعاع انداز دکه لمن الملک الیوم لله الواحد
القهار پس قوله کل شیء هالک الا وجهه بیان مشرب محمدیان باشد که با ضمحلال رسوم و تلاشی تعینات
بجز این برکزیدکان حق نرسد اللهم اجعلنا من جملتهم و احشرنا فی زمرتهم شیخ ما کمال الدین
القاشی قدس سره در قوله فی المحمدیین جند وجه کفته است یکی آنکه صفت ظالمین باشد یعنی
الظالمین الکاینین فی المحمدیین یا حال باشد الظالمین و مراد از ظالمی باشند که موصوف شدند
با صطفا در آیة الذین اصطفینا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه الآیة سیوم آنکه صفت باشد
مر قوله هلاکا در قوله لا تبارا ای هلاکا یعنی هلاکا واقعا فی المحمدیین ای ففی دین نفهم
چهارم آنکه متعلق بشهود باشد فی قوله لشهود هم وجه الحق فی المحمدیین دوم و پنجم آنکه کلامی منقطع
باشد از ما قبل و جمله باشد مبتدا و خبر در ین تقدیر کویم هذا الشهود یعنی در محمدیان این
شهود موصوف هست پس قوله فی المحمدیین خبر مبتدا باشد و هذا الشهود مبتدا و یجیء بوجه الله
یخبرهم جمیعا عن المسترشدین خیرا من اراد ان یقف علی اسرار دعوة نوح فعلیه بالترقی فی فلک
نوح و هو فی الالات الموصلة لنا و السلام شیخ مع ابن العربی قدس سره هر دو ایی ابن الرحم
نوح ختم فص نوحی باین سخن فرمود که هر کس که بخواهد که آنچه پیشتر از ین کفته شد در ین

فص ادریسیه

ان اسرار در حکم نوحی بداند باید که مشرفی کردد بسیر باطنی تا بفلک آفتاب و نوح ساه معین از تحت منقطیس
که نام آفتابیات مطلع کردد که مکان اعلاست و مثنا قطب آنست و مثا در نوح از انجا
و مثال ضبح نوح و از آن مقام است و اکر بظاهر خواهد که تا بدیکر اسرار که در قلم آورده ایم
از اسرار در حکم نوح هم مطلع کردد وحی الیه بکتاب تنزلات موصلیه است و آن کتابیست از
مصنفات شیخ که در آن بحث تنزلات روح سایر انبیا و اولیا میکند و حین بنوح میرسد
اسرار لطیفه در انجا یاد فرموده است پیشتر از آنکه در ین کتاب بیان کرده و این ضعیف نحیف
بر آن کتاب واقف نشده اکر عمر وفا کند و بمطالعه رسد مدارک آن یعنی تمام کرد آن نوایدرا بین
فواید الحاق کنم ان شاء الله تع و اکر اجل محتوم بسر آمده باشد و آنرا ندیده باشیم در خواست از
لطف عزیزان که بآن برسند آنست که بآن فص الحاق کنند تا خوانندکان از وی مستفید
کردند و ما بیچاره را بدعای خیر یاد کنند که مقصود کلی همین است والله الموفق و نیز
میکویم کم در ین فص از حیث آنکه شیخ قدس سره ظاهر آیة را نالد که در آن بیان احوال نوح و قوم
اوست بکلی بیان کرد اینجا و از ظاهر عدول کرده و بمعانی مطلقه متنزله نموده و حل لفظ کتاب
اندر در ین انتهای مشایخ بی باشد اضافه نمیدهم که منع کفته نشده و مرتقرر این فص
الذکی جیلی در بحر برفته و در حضر بمیزهار خصی سبیل آن بوشیده بنا شد اما در کتاب معلوم
الخصوص من مفهوم الفصوص که این فقیر حقیر یعنی از آن تحریر آورده و بعضی در محل نصوص
کرده اکر تمام کردد ان شاء الله القدیر محقق نماید منقح و منضبط یابند و این مسکین را بدعا یاد فرمایند
والله الهادی الی سواء السبیل **فص حکمة قدوسیة فی کلمة ادریسیة**
بدان ای صاحب نفس قدسی و ای انسان انیس کریم که سبوح مشتق است از تسبیح
قدوس مشتق است از تقدیس و هر دو در معنی تنزیه متساویند من حیث اللغة که هر دو را
یعنی تطهیر است اما من حیث الاصطلاح مبالغه در تقدیس بیشتر است از سبوح که تسبیح
تنزیه حق است از شریک و صفات نقص چون عجز و ضعف و فقر و فنا و امثال آن و تقدیس

مطلب

مطلب کتاب معلوم الخصوص من مفهوم الفصوص از شارح

نیز تنزیه خواست از نقیصه که در تسبیح گفته شد و از هر چه لایق جناب مقدس او نیست از صفات
امکانی خواه که آن صفتی ناقص باشد یا صفتی کامل که آنچه بنسبت با غیر حق کمال نماید چنان که
نسبت با حضرت جلالی او جز محال ندارد که کمالات ذاتیه او متعالی است عن کل الکمالات و ادراک
عقل و فهم ما آنرا از قبیل خیال و محالست و قدوس مخصوص در جمله اسماء حسنی است و او برای تنزیه
و کمیت و کیفیت از سبوح اشد مبالغه است پس او احق از سبوح باشد و آنچه احق باشد از آن اعم
آنرا در ذکر موخر دارند از جهت کمال سبوح قدوس و بعضی گفته اند که تسبیح مترتب آن
بمقام جمع و تقدیس بحسب مقام جمع و تفصیل است پس کمیت او اکثر از کمیت تسبیح باشد و ازین
سبب گفته اند که تنزیه نوح تنزیه عقلی بود بآن معنی که جلال حق را از ادراک مفهوم است خویش
تنزیه کرد و مبالغه در تنزیه نمود و بطرف تشبیه هیچ مایل نگشت چنانچه قاعده دعوت و
رسالت است که جمع بین التنزیه والتشبیه کند و تنزیه ادریس هم تنزیهی عقلی و نفسی
بود یعنی ذوقی و وجدانی شد نسبت با وی چنانچه چندان مبالغه نمود در تجرید و تروح
روحانیه او بر جسمانیه او غالب گردید و متصل بروحانیات شد و مرتقی بجایها و افلاک شد
و مجرد از حضیض عالم خاک باوج عالم پاک شد و با ملائکه مخالطه کرد و نفس مقدسش از
در ریاضت و تجرید چنان شد که بروایتی در میان جنس انس شانزده سال نخورد
و نخفت تا چنان شد که از تفصیل شهوات نفس و ساکت گشت و طبیعت او روحانی شد
و چون عقل مجرد و روح منزه شد تا آسمان چهارم عروج کرد بعضی ازین جهات و مناسبات
کلمه او که دلالت مخصوص بحکمت قدوسی گشت و تالی حکمت سبوحی شد و تقدیم حکمت
سبوحیه بر وی بجهت عموم یعنی تنزیه است در حق وی و تاخیر حکمت قدوسیه ازین بجهت
خصوص تنزیه است لاجرم صاحب مکان علی و کار عالی گشت که ورفعناه مکانا علیا چنانچه
شیخ قدس سره در کتاب الاسراء و کتاب التنزلات بیان میکند که من با وی جمع شدم
در فلک شمس و میان ما سخن بسیار رفت مبتنی باصول عام و اسرار کلیه و ما برفاع

خویش بیش از انکه تفکر در حکمت او مشغول شوم قصه او از مبدا تا منتها بگویم بطریق ایجاز تا چون
شروع در رسالت آیته کرده شود بکیفیت احوال او اطلاع یافته شود و دولت رفیقی که حق تعالی او را
کرامت فرموده همه را باسانی معلوم کرد ان شاء الله تعالی

قصه ادریس علیه السلام

که نام مشهور وی اخنوخ ابن یرد ابن مهلائیل ابن قینان ابن انوش ابن شیث ابن آدم صلوات الله علیهم
بود از کثرت دراست کلام الله و کتب بادریس معروف شد عادت ادریس عبادت حق این بود که
در غدو و رواح و مساء و صباح بجز تسبیح و تقدیس حق با تامل نه تفکر کردی و ایندی و نفس نفیس
خود رایی با دمنای بر آوردن نه پسندیدی حق جل ذکره خطاب با محمد ... رسالت
محمد رسول الله صلی الله علیه و سلم چنین فرموده که واذکر فی الکتاب ادریس انه کان صدیقا
نبیا و از علو مکان و سمو مکانت او بنحو فی را خبر فرموده که ورفعناه مکانا علیا سهیانا جا
و مستمعان آثار ... سبب بر آوردن ادریس علیه السلام باسمان دو قول گفته اند یکی آنکه
جماعتی در عبادت اصنام و طاعت اوثان مدتی تمام و جهدی با نظام می نمودند و در باغ
عبادت اصنام اهتمام داشتند و ایشانرا راه بری که ایشانرا براه آورد و فساد از سداد ایشان
بنماید و طریق تخیید و مسالک تعقف بر ایشان بگشاید ادریس که مشرف بخلعت او ارسن
خاط و خط بالقلم بود بساط دعوت بگسترد و در دکان نبوت بگشاد و کم گشتگان تهیه
حرمانرا با ثار ارشاد و احسان بسرجاده ایمان و اسلام آورد چو چندان حلقه در اخلاص انگشتان
د تسبیح و تهلیل بجنبانید و قصه نیاز بیارگاه بی نیاز عرضه داشت که سیاحان دریای
عظمت و سیاحات اقطار سموات بجمله فرمای ولای او زدند و داعی همت ایشان هم این شد
ملازمت ندیدیم ادریس کنند و از حضرت در حق استند تا او را بمرتبه قرب مقربان و مکیت
جو نرا بر آورد و تا انیس و جلیس شد و یک قول دیگر آنست که حق جل ذکره در کبر سن او
شجره استیلاد او را ثمره فرزندی بی بی عطا داد که نور رشد از جبین او ساطع بود
و چون ایام رضاع آن پسر بسر آمد و کسوت طفولیت بحله صبوت مبدل شد چند کاهی

مناق نعلم تحمل کرده چنانچه مصحف با بطن القلب خواندی دلادریس عجبی بغایت متعلق گشت تا کار
کل حیاتش بواسطه عشق سموم قهر اجل قابل ذبول گشت خار مغیلان فراق در دل اخوی خست
خسته دل در مقام مناجات و تسبیح و تهلیل در فلاکی بر سجاده برزان کرد از نوح و تالم و معروات ملک
بر بام فلک زمزمه کردند چنانکه ارواح بر حال او در حضرت ارواح بخشش دندند هر یک از حضرت عجب
مرهم هم او و راحت جراحتها و استراحت طلبیدند طاوس فلک با مرحمت از بیان فلک سوی زمین
آمد و از حضرت رؤف رحیم بر وی سلام آورد و گفت حق تعالی ترا در مقام مجیز کرده است اگر خواهی
بر سر زمین شو و تا عمر بسر آید و اگر خواهی تا عمر با درانه کرامات کند حکم او الحکیم لم یزل ملقن
دلادریس گشت تا در انتهای عمر خویش اختیار کرده و هاب ذو المنن او را عمری دراز بخشید و او نیز
بشکرانه این نعمت در اداء وظایف عبودیت کوشید لیل و نهار بسر و جهار در بر و در شهود و بشهود
دهر چندان تسبیح و تقدیس و تهلیل کرد که جسم او روح صفت بر کوشش بساط علیین جا
یافت یعنی با آسمان برآمد و حق جل ذکره ارواح الطفال را انیس و جلیس او ساخت و گردانید پس حق تعالی اسم
از رفعت او با بهترین خبر فرمود که ورفعناه مکانا علیا و شیخ قدس سره در بیان کیفیت رفعت و مکانت
او مشغول گشت و لطایف اسرار و حقایق با سرار شد اسیان فرمود و گفت العلو نسبتان علو مکان و علو
مکانت فعلو المکان و رفعناه مکانا علیا و اعلی الامکنة المکان الذی تدور علیه رحی عالم الافلاک
وهو فلک الشمس و فیه مقام روحانیة ادریس و تحته سبعة افلاک و فوقه سبعة افلاک
وهو الخامس عشر میفرماید علو که نسبتی است بین العالی و ما علیه منقسم بر دو قسم است یا مکانی
یا مکانتی و مراد از مکانت مرتبت است یعنی علو نسبی برانه باشد که یا در بلندی رتبه مکانی یا در
بلندی رتبه مرتبتی باشد اگرچه خود مکانی نبود چون عقل و روح یا خود در ادنی مکانی باشد
چون انسان کامل که مکانش حضیض خاک است بنسبت با فلک اعلی لعمارج افلاک است در مقابل
علو سفل نیز بر دو قسم است یا سفلی مکانی بود چون مرکز یا سفلی مرتبتی باشد چون مکانی
که مرتکب را ست که آن معدن است با سفل سافلین پس بنابرین که علو نسبتی است از جمله

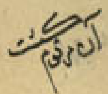
نسبتها منقسم بر دو قسم است شیخ فرمود العلو نسبتان و در بیان تقدیر فرماید که العلو علوان ای العلو
نسبتان و چون در بحث علو مکانی خوض فرمود اگرچه آنجا العلا ان الاماکن مکانی او سطح من حیث الجهة
عرش است که محدد جهات است اما بآن اعتبار که قلب و وسط افلاک فلک شمس است و افلاک
و کواکب از جهت نوری استفاضه نور از وی میکنند نه بآن اعتبار که اوسط کرزیست که دور
افلاک بر وی است میگوید که و اعلی الامکنة المکان الذی تدور علیه رحی عالم الافلاک الی آخره
و اینجا نکته است که کسی گوید که قلب معنا بر جسد است و مفهوم ترکیب لفظ او این باشد که او اعلی
الامکنة بعلو المکانیة المکان الذی تدور علیه رحی عالم الافلاک و ازین سبب است که بعد از نفی
اثبات علو مکانی در عرش را خواهد کرد باین قول که خواهد گفت بعلو المکان کالرحمن علی
العرش استوی و هو اعلی الاماکن و اثبات علو مکانت در عین علو مکانی در ادریس را خواهد
کرد که ورفعناه مکانا علیا و آن رفعت روحانیه اوست بفلک شمس است و حضرت معراج با بنا
صاحب معراج سراج وهاج محمد مصطفی صلعم دلالت بر صحت این میکند و این فلک شمس
در قلب جمیع افلاک جنان واقع شده که او فلک [illegible] است و بالای آن هفت فلک است
در زیر آن هفت فلک و بیان ما فوقه و ما تحته اینست که میگوید فالذی فوقه فلک الاحمر و فلک
المشتری و فلک الکیوان و فلک المنازل و الفلک الاطلس و فلک البروج و فلک الکرسی و فلک
العرش و الذی دونه فلک الزهرة و فلک الکاتب و فلک القمر و کرة الاثیر و کرة الهواء و کرة
الماء و کرة التراب فمن حیث هو قطب الافلاک هو رفیع المکان افلاک هفتگانه که بالای
فلک شمس است فلک مریخ است و فلک مشتری و فلک زحل و فلک ثوابت که آنرا منازل خوانند
باعتبار منازل قمر که بیست و هشت مشهور است و فلک اطلس که او را فلک البروج مینامند
باعتبار قسمت بروج دوازده گانه و فلک کرسی و فلک عرش چنانچه شیخ قدس سره تقریر
فرموده است که افلاک میکنند در آنکه عرش و کرسی بالای فلک اطلس باشد و در فتوحات
تصریح کرده بدین قول که فلک اطلس عرش تکوین است یعنی که عالم کون و فساد بوسایط

ازعلم الهی پیداشده اما الحجر عرش عظیم است آنست که مستوی الرحمن است که بالای او هیچ جسمی
وجسمانی نیست ومستوی الرحیم آن کرسی کریم است وچون اصحاب شیخ از کشف وعیانست واخبارات
حکما از بیان وحسبانی است مالامحن شیخ قبول بایدکرد چون درصدد شرح کردن سخن شیخ ایم کریم
موافق قول او باید گفت والله اعلم وآنچه تحت فلک شمس است آن سه فلکست فلک زهره وفلک
عطارد وفلک قمر وکرة اربعه هوا وما وتراب کما این جماعت را بنابر مصطلح قوم افلاک میخوانند قوله
هو من حیث هو قطب الافلاک عبارتست بافلاک شمس وضمیر دوم که آن هو من رفیع المکان است باید
که عاید بوی باشد یعنی فمن حیث فلک الشمس قطب الافلاک صار هو رفیع المکان وشاید که عاید برئیس
باشد یعنی فمن حیث ان فلک الشمس هو قطب الافلاک فادریس رفیع المکان وبوی کذا این قوله آنست که
بعد ازین خواهد گفت که وما علو المکانة فهو لنا وشیخ المحققین کمال الدین عبدالرزاق روح الله
روحه چنین فرموده است که ظاهر آنست که مراد از فلک عرش وفلک کرسی نفس کلیه وعقل کلی باشد
وعقل کل بعرش وروح اعظم ولایق درین مرتبه است در وجود کما اعظمیات ازمراتب افلاک ودر روح
لوح قضا است ونفس لوح قدر ونسبه آن بفلک علی سبیل المجاز است ونامیطر بین هذا المجاز وذلک
الحقیقة بعنی آن هردو باشد مهما یحمل الطلاق اسم فلک بر کره تراب باما مجاز نیست وهر چند ابلغ
جو است ومستحسن اما نفس وعقل در مرتبه معنوی معقول اند نه جسم با جوهر ... محسوس
بنسبت بخلاف افلاک وکرات والله اعلم وشیخ مؤید الدین جندی نقل میکند از خاتم ولایت محمدی
قطب الاقطاب محی الدین العربی قدس الله سره که او فرموده است باین عبارت که اعلم ان هذا
العرش لرقایم نورانیة اشهد تمام نورها فیشبه نور البرق مع هذا رایت له ظلا فیه من الراحة
ما لایقدر قدرها وذلک الظل مقعر فلک الشمس یحجب نور الرحمن وتحجب فلک العرش فلک
الکرسی کحلقة ملقاة فی ارض فلاة واین سخن مؤید آن قولست که اوبیر فلک است برتفسیر شیخ
وشیخ مؤید الدین را در شرح خویش درین سخن بحثی مبسوط است وذکر آن بتطویل میکشد
وانضبط مقصود بان میمانیم اما مقصود آن کلمات چون بغایت خوب ودر عین ... بود

مطلب

مطلب

العرش



مرقوم گشت علی سبیل الاختصار چنین گفته است فی قوله ان العلو الکامل الخ بدانکه طبیعت جزئیه
قوتیست ساری در صور جسمیه واطبیعت کلیه حقیقتی است مؤثره در جمیع صور اد رماده عالم وتحقیق این بحث که
طبیعت مظهر حقیقت الهیت است والهیت باطن طبیعت والله تعالی فاعل المطلق در جمیع افعال او است واو را
تعریف ... حدیث جمیع حقایق عالم است وجوهر ... صور ... که در ماده عالم که او ... موجود گشته
طبیعت واحده باشد که جامع بود جمیع قوابل فعاله را ومواد منفعله را ... جمع ذاتیه طبیعیه
وان قول رسول الله محمد نبی صلی الله علیه وسلم ... درین لفظ که اول ما خلق الله تعالی
الدرة الی آخر الحدیث ونقول فیه الدرة هی حقیقة الجسم الکلی وذلک انه هو ثم المادة الهیولی
لما قبلت کمیة وکیفیة تجسمت جوهرا واحدا وانه محتوی جمیع الصورة الجسمانیة فاحاطت به التجلیات
الاسمائیة وطرحت علیه شعشعة الانوار الربانیة وحللتها الاضواء السبحانیة فحللتها فذابت حیاء
وانحلت اجزاؤها ماء فاستوی عرش الحیات علی ذلک الماء قبل وجود الارض والسماء فالحت
علیه حرارة التجلیات الموالیة والانوار والاضواء فتجرجر الماء علی صورة الهواء فصعد بخار
... جسمی فاتصل بنور التجلی البسیط والتجلی المحیط فصار فلکا محیطا جلیا بسیطا
... اقصی ما فی قوت الجوهر من الصعود وجذب بنور الرحمن المستوی علیه بالرحمة والحب فتکون
منه الفلک الاعظم وفیه فلک العرش فلما علیه وسمی هذا الفلک فلک الافلاک وهو الاطلس
وحدانی ... جوهر الابدی فیه مستوی رحمانی علی طبیعة واحدة اصلیة جمعیة بین حقایق
اربعة هی حاملة لها وذلک لقبول وجوه التضاد والتنافی والتنافر واحاطة هذا العرش من احاطة
مستوی علیه فانه احاط بکل شیء رحمة وهی نفس الرحمن المستوی علیه فالکلمة فی العرش
من نفس الرحمن واحدة وهی کلامه الالهی لایجاد الکائنات واما علو المکانة فهو لنا اعنی المحمدیین
قال الله تعالی وانتم الاعلون والله معکم فی هذا العلو وهو یتعالی عن المکان لا علی المکانة یعنی
علو مکانی که منزلت ومرتبت انسانست آسمانی بنص کلام ربانی ادریس راست که ورفعناه
مکانا علیا اما علو مکانت که آن رسیدن بمحل عبدیت وفنا وبقا در ذات حق و بقا بالله او راست

نماید چنانکه ما امیر محمد کمصطفایم که خطاب و انتم الاعلون و تشریف کنتم خیر امة اخرجت للناس
و تخصیص لطیف و کذلک جعلناکم امة وسطا لتکونوا شهداء علی الناس انجملا مار است و هر دلیل
است بر رفعت مکانت و علو مرتبت ما و هر دین علو مکانت حق تعالی و تقدس بحکم والله معکم اما
واگر چه او از علو مکانی منزه و مبراست اما در علو مکانتی از مار جدا است واگر قایلی گوید که ادریس
بکمال طهارت و توانایی در لطایف جسمانی سوی منازل آسمانی رفت او باید که مرتبه مکانت
او از ما اعلا باشد جواب گوییم که چون ادریس علیه السلام بریاضت چنان گشت که هیأت
او وصفاء لنا بنت او بصفاء ملکیه و هیأت روحانیه و تجلیات الهیه مبدل گشت و تغلیه
روحیه بر جسمیه سوی عالم علوی شد اما فنا فی الذات او را حاصل نشده بود و الا در هیچ آسمان
نه ایستادی و این سیری بالطف است که خاص محمد یا نراست زیرا که چنانکه خواهم کاینه هیچ منزل
نیستی تا نکر نیاید و صالش نیست جز بر نیستی آنجا رسیدی که محمد صلی الله علیه و سلم که بمقام فنا فی الله
و بقاء بالله رسید بود در آن شب که جلوه گاه سیر او عالم ملکوت بود در هیچ فلک با هیچ ملک
نایستاد در سدره المنتهی جبرئیل کند شد و بمقام دنی رسید در حالت فتدلی منزل جز در قاب
قوسین او ادنی نکرد و مالحاقت نفوس لعمال امنا اتبع المعیت بقوله و لن یترکم اعمالکم فالعمل
مطلب لمکان و العلم بطلب المکانة فجمع لنا بین الرفعتین علو المکان بالعمل و علو المکانة بالعلم
جواب ما قول ابتع است و مراد اعمال اهل زهد و عبادت است و قول المعیت لام در وجه عهد است
یعنی المعیت المذکور فی قوله تعالی والله معکم و لن یترکم اعمالکم یعنی لا ینقصکم و لا یحسکم و اعمل
فجمع خدات تعالی شانه مفهوم کلام اینکه چون زهاد و عباد ملت ما که بر منبر علم بحقایق و کشف و
دقایق نرسیده بودند میدانستند که وصول بعلو مکانت بحسب علوم و کشوف شد نرسیده
که ایشان را در علو مکانت هیچ بهره نباشد و هیچ سد خلی نرود حق جل و علا از جزای اعمال و عبادات
درجات و حسنات ایشان را محروم کرداند پس حق تعالی در کلام خود یاد فرمود که معیت خود
با خود فراموش میکند و الله معکم و قیت سید که تو اسعال مینما هیچ کرفتی اهل بود علو مکانتی

حاصل است هر که را علواست رفعت و علو مکانت مر اکنس را که عالم است رفعت جلی سنا فی رفعت علی ذات حق
تع جامع است یعنی در مرتبه یعنی بیان هر دو علو که حق جل ذکره در هر حضرتی باهر جزئیت خواه
حضرت علی و خواه حضرت عملی و باید دانست که علم روح عمل است و عمل جسد علم و علو مکانت روح
راست و علو مکان جسم را بیش اگر کسی باشد از آن هر دو علو آن مناسب و ملائم او باشد و اگر هر دو
جمع باشد هر دو علو جمع گردد تم قال الاشتراک بالمعیة سبح اسم ربک الاعلی الذی عن هذا الاشتراک
المعنوی یعنی چون او را علو یعنی ثابت شده بود و حضرت او را علو یعنی بود توهم اشتراکی باشد پس از جهة تنزیه
ذات متعالیه خود از آن اشتراک معنوی که از علو مکانت است فرمود که سبح اسم ربک الاعلی
الذی یعنی اعلی من هذه الاعلویة الثابتة لنا و عن الاشتراک کرد که علو مکانتی که حضرت حق مطلق
راست ذاتی اوست نه مستفاد از غیر و هر علوی که غیر راست مستفاد از اسم العلو است پس او را
شریک در اصل علو نباشد و حد الاشتراک لم و اگر این عبارت کی نیز هر شاید که از انجمت اعلی است
که حق راست علو لا در حق الجمع بیان علو جمیع المکانات و لا امکنة از آن روی که او تعالی من حیث عین الکل
و هو الهویة الوجودیة و من وجه آخر علو او بذات ثبت چنانچه گفتیم پس علو منحصر در مکانی و در مکانتی یعنی
وجهی و ذاتی بباشد که اجرام علوی باشد و من اعجب الامور کون الانسان اعلی الموجودات اعنی الانسان
الکامل و ما نسب الیه العلو الا بالتبعیة اما الی المکان و اما الی المکانة و هی المنزلة فما کان علوه لذاته
فهو العلی بعلو المکان و المکانة فالعلو لهما اما در فا کان شاید که نادر است و ضمیر در علوه عاید
بانسان کامل و شاید که یعنی الذی باشد و ضمیر عاید باو و بر تقدیر اول فهو در فهو العلی عاید
باشد با انسان و بتقدیر دوم عاید باشد بالذی یعنی عجب ترین کارهای این که انسان کامل برتر از
جمع موجودات علی است و بصفت جامعیت بجمیع مراتب موصوف است و با این مرتبه که او راست
علو او ذاتی نیست بلکه تبعیت مکان و مکانت است پس هر علو او که ثابت باشد این انسان را یعنی
باشد بسبب المکان او بواسطه المرتبه التی هی المکانة پس علو مکان و مکانت حق تع را بود و باشد
مر او را و با نوجه یعنی گفتن اولی و اسلم است و اگر بتقدیر ما یعنی الذی گوییم مراد تشبیه حق باشد

بآنچه مذکور شد ازان کرده شد و یعنی سخن این باشد که آنچه علو او لذاته است در مرتبهٔ احدیت و در مرتبهٔ الوهیت
و ظهورات وی از متعینات و مکونات مانند عرش اوست در علو که تابع مکانت و مکانت چنانچه ظهورات
اوست در مظاهر کونیه بصفت کونیه خلیقه از مرض حیث قال مرضت فلم تعدنی و ان طلبته من
حیث قال من ذا الذی یقرض الله قرضا حسنا و از وکالت حیث قال الا تتخذوا من دونی وکیلا
و جای دیگر رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وکیلا و چون این نوع گفته شد جهت تنقیح
توجیه بباید گفت که این التفات که حق جل جلاله باسم العلی تجلی فرموده بمکان و مکانت و آن
هر دو را علوی از خود کرامت کرده و حق بحکم تنزلاتی که او راست در مظاهر کونیه بعضی از مراتب
مکان و مکانت را مظهر خود ساخت و بحکم مرتبه مظهر خود را نمود پس ظاهر شد او تعالی
در این مراتب تابع حکم مرتبه باشد و نزد عارف در این عبارت هیچ اشکالی و اغلاقی نیست چرا که
باصطلاح این قوم و بحکم کشف اهل کشف این معنی گشته است که لیس فی الوجود الا هو پس اگر
در مرتبهٔ العلی بالذات بود همان باشد که در مرتبه دیگر علی بالتبعیة است و هو علی بالتبعیة هست که باعتبار
وجودی علی بالذات باشد چنانچه شیخ قدس سره بدین تصریح فرموده که قال المسمی محدثات هی العلیة
لذاتها و لیست الا هو پس حق است که تا آنچه مقتضی نسبت علو مکانی است و آنچه مقتضی نسبت
علو مکانتی است از نص قرآنی بیان کند فعلو المکان کالرحمن علی العرش استوی و هو اعلی الاماکن
و علو المکانة کل شیء هالک الا وجهه و الیه یرجع الامر کله ءاله مع الله در آیه اولی بیان علو مکان است که
عرش اعلی اماکن است و بالای آن مکانی دیگر نیست و مستوی الرحمن او شده است یعنی عرش
مظهری گشت حق را از مظاهر مکانی و علو وی تبع در این مکان و هر آینه مکانی باشد و در آیه ثانی
علو مکانت است از آنکه بقای حق بعد از فناء همه خلق و مرجع همه بوی و انفراد وی در گفتن
لمن الملک الیوم لله الواحد القهار منزلتی و مرتبتی است که ورای آن هیچ مرتبتی نیست پس ظهور
او تعالی در این مرتبه ظهور بالمکانت باشد و چون این دو مظهر هست که بعضی این دو علو نسبتی لیس
باعتباری توان گفت که این علو بر معیت آن هر دو هست چنانچه ازین پیش گفته شد و اگر قایلی

گوید که

گوید که العلی او تعالی در مکان که الرحمن علی العرش استوی مبین آنچه بود در آن قول که گفته شد و هو منزه
عن المکان لا عن المکانة صورت تناقض ظاهر می‌شود جواب گوییم که تناقض وقتی بود که جهت
متحد بودی و حال آنکه آنچه حق تعالی که گفته بحیثیت ذات است و اثبات این بحسب مظاهر و اسما
و صفات است پس تناقض نباشد و لما قال تعالی ورفعناه مکانا علیا فجعل علیا نعتا للمکان جواب لما
در لما فاتح عذر رفت و اکتفا بجواب مسئله دوم کرده در قوله فلما لم یعم عرفنا و تقدیر کلام این است که
لما قال ورفعناه مکانا علیا فجعل علیا نعتا للمکان لیس لکونه مکانا یعنی علوی که یاد فرموده نعت مکانست
و این یعنی که مکانی را حاصل شده نه از آن که مکانست از آن روی که مکانست که اگر مکانیه سبب
علو بودی هر مکانی را بایستی که این وصف بودی و چنین نیست بلکه علوی که آن را حاصل شد
اختصاصی بود من الله تعالی مر این مکان خاص را و آن اختصاص است که آن را مکانت معنوی باید و اذ
قال ربک للملائکة انی جاعل فی الارض خلیفة فهذا علو المکانة و قال فی الملائکة استکبرت ام کنت من
العالین فجعل العلو للملائکة فلو کان لکونهم ملائکة لدخل الملائکة کلهم فی هذا العلو فلما
لم یعم مع اشتراکهما فی حد الملائکة عرفنا ان هذا علو المکانة عند الله و کذلک الخلفاء من الناس
لو کان علوهم بالخلافة علوا ذاتیا لعم فلما لم یعم عرفنا ان ذلک العلو للمکانة یعنی که حضرت حق جل
عظمته ابانت فرموده است علو مکانت هر چند جهانیان را و آن علو نیست ایشان را از ذات ایشان
بلکه اختصاصی است از حضرت الهی ایشان را و نظیر آن برین وجه می‌کند که آن علو در انسان کامل
که خلیفهٔ حقیقی حق است مطلق مرتبت حق است بمانچه فرموده مر ملائکه را که انی جاعل فی الارض خلیفة
و همچنین در خلفاء حکمی ظاهری مثل سلاطین ملکی که اگر علو این باین خلافت اختصاص
و عنایتی از حق نبودی همه فرد خلایق افراد انسان بایستی که علو مرتبه داشتی چرا که همه در انسانیت
مشترک‌اند پس دانستند که مر انسانیت علت علو نیست و همچنین علوی که ملائکه راست هم
اختصاصی است من الله المکانة که فرموده در شان ابلیس که استکبرت ام کنت من العالین
که اگر چنین نبودی همه ملائکه را علو بودی و حال آنکه ابلیس اگر ملک است و او نیز علو خارج آ

را واگر خبر از جنات نعیم بلکه مثوبت هذا بحر حق فرموده وجعلوا بینه وبین الجنة نسبا الها
او را علو نیست بدلیل آنکه مطرود و ملعون است و بتصریح لفظ قرآن از عالین خارج است چنانکه
حق تعالی فرموده است استکبرت ام کنت من العالین و معنی ام کنت ام خبر است پس دانستیم
نه ملکیه علت علو نیست ولا ابلیس نیز عالی بودی بلکه علو اختصاصیست من الله لمن یشاء بسبب
المکانة والمرتبة والقربی والزلفی و مراد از عالین ملائکه صف اول است از وجود ملائکه مهیم
هم از عالین اند و این جمعی اند از ملائکه که ایشان را شعور بوان نیست که حق تعالی آدمی را
در وجود آورده یا نه فرموده است ومن اسمائه الحسنی العلی علی من وما ثمة الا هو فهو العلی لذاته او عن
ماذا وما هو الا هو فعلوه لنفسه یعنی اسم العلی از اسماء حسنی است مر حق را یعنی اسمی است از
اسماء ذات او تع و تقدس و بیان اسم ذات باشد که سزا بر آن ممتاز کنیت و ملاحظه ات باشد
و نه از قبیل علو اضافت باشد الا عن و علیه بودی در آید و نسبت بکان کلام ما اعتباری دیگر گوئیم علی شیئی
است اما فی نشاید که بنسبت با شیء عالی باشد و بنسبت با شیء دیگر سافل باشد و چون اسم ذات باشد
نزد عارف در وجود غیر او نیست پس این علو بر که کند چون غیر او نیست و علو او ذاتی او ست تا این
علو اکه استغنا کرده و غیر او کس نیست پس علو لنفسه باشد و علو را در لغت بدو معنی استعمال کنند
یکی بمعنی غلبه کنند علی علیه ای غلب علیه و دیگر بمعنی ارتفاع گویند علی عنه ای ارتفع عنه پس در قوله
علی من بمعنی غلبه را نه و در قوله عمن بمعنی ارتفاع یعنی بر تر و بمعنی چون غیر او نیست در وجود پس غلبه
بر که کرده و ارتفاع از که کرده و هو من حیث الوجود عین الموجودات فالمسمی محدثات هی العلیة
لذاتها ولیست الا هو فهی العلی لا علو اضافة لان الاعیان التی لها العدم الثابتة فیه ما شمت رائحة
من الوجود فهی علی حالها مع تعددات الصور فی الموجودات والعین واحدة من المجموع فی المجموع
قوله و هو عاید بحق است همچنانکه هو در لا هو و قوله هی عاید باسمی محدثات و ضمیر در فیه عاید
بعلم حق و ضمیر مونث آنکه در هی است عاید باعیان و قوله مع تعددات متعلق است بما شمت و واو
در و العین حالیه است و من تعدیه را ست یعنی والحال ان الحقیقة التی یتزلف بهذه الصور علیها واحدة

ممتازة

ممتازة من جمیع الموجودات بالعلو و حال آن باشد و من بیانیه یعنی والحال ان العین القابلة للصور المتعددة
واحدة ثابتة فی صورة کل واحد من المجموع و فی المجموع متصف و مفهوم آنکه حق جل و علا من حیث الوجود
المضاف الی الموجودات عین موجودات خارجیه است چرا که اعیان موجوده در خارج جمله آینها
اند مر وجود حق را و ما می بینیم که در آینه جز عین بیننده و صورت او ظاهر نیست پس موجود انی
که آن را محدثات میخوانی باید که صورت فاصل حق ذاتی پس محدثات نیز باین اعتبار عالی باشند
بذاته نه آنکه علو ایشان اضافی باشد چرا که علو حق ذاتی است و این اعیان عین حق اند و اعیان
ثابته را ثبوت صور ایشان در علم است پس از آن موجودات عالیه باشند نه از موجودات خارجیه
از جهت گفته است که ما شمت رائحة من الوجود الخارجی صور اعیان ثابته ثبوت ایشان در علم
معلوم خارجیات پس صور اعیان ثابته بحال خود باقی باشد و تعدد صور در موجودات است
و حال آنکه حقیقی که مستدل میشود این صور را آن حقیقت یکی است ممتاز از جمیع موجودات بحیث
الذات من حیث الاطلاق ظاهر است بذات خویش در صور جمیع موجودات من حیث الاسماء و الصفات
یا چنین گوئیم که حال آنست که عین قابلیت صور متعدده را واحد ثابته است در صورت
هر یک از مجموع و در مجموع کل عامدا و اعتبارست یکی آنکه باعیان مرایای وجود حق و اسما
و صفات او اند ناد دو دیگر آنکه وجود متعین بحسب ما ینبغی مرآت و صفا و کند و در آن
در وی بنماید و تعدد صور نظر بحسب تعدد مرآتست و مثال آن در محسوس چنین گوئیم مثلا شخص
روی بدیواری آورد که هم آن دیوار را آینها نشانده بوده بلا شک صورت شخص هر آینه
از آن آینها ظاهر شود و احد بوده ولی تماینها کما اختلفت بحسب اختلاف جرم آینه و نماید کی
آن وی شبهی و کثافت و مثالی که نوحی در آن آینهامی نمای و جز نمود ان آینها نیستی و نور حق
همچنانی که هستی در مرتبه خود بآن صفت کره هستی وان نماهم بدانی که چون اعیان موجود
در علم و معدوم اند در عین در نمود خارجی بنام آن نرسیده دوم آنکه کون فی الوجود
فی الخارج مر اعیان نیست و وجود حق در غیب مرآت این اعیانست اگر تجلی کند بوجود یعنی

الاعیان یعنی اگر در مقابل آن آید آن عین در وی بوده شود همچنانکه صاحب جمال کرا ز ایمی تنق
بحجاب لطیفه فوق جمال ایاید وجوب این داستی آنکونه بدانکه موحد عارف که حق بروی غالب باشد وی
در حق ما فی الوجود ازو یعنی اخبار کند بآن اعتبار اول اعتبار کند و موحد عالم که خلق بروی غلبه کرده
باشد بدین اعتبار دوم اخبار کند و عارف محقق کامل مکمل مشاهد هر دو مرآت گاه خلق در حق بی
بیند و گاه حق در خلق و هر دو مرآت را بشناسد در هر اعتباری او را نظری باشد و شیخ مصنف رح
چون کامل مکمل بود بحسب حال هر یکی بزبان آن قوم اخبار میکند هر یکی را از حق از احوال دوی فرج
الکثرة فی الاسماء وهی النسب وهی امور عدمیة ولیس الا العین الذی هو الذات فهو العلی لنفسه
لا بالاضافة فما فی العالم من هذه الحیثیة علو اضافة لکن الوجوه الوجودیة متفاضلة فعلو الاضافة
موجود فی العین الواحدة من حیث الوجوه الکثیرة ولذلک نقول فیه هو لا هو انت لا انت تحقیق این سخن
بدو وجه توان کرد وجوده تفریع بر آن سخن باشد که گفتیم ذات واحد است بحسب ذات خویش
وجود بذات یکی باشد پس کثرت در اسما و صفات ذات باشد که اسما عبارت است از ذات
مع الصفات وصفات امور عینیه خارجیه نیست بلکه نسبت معقوله است و هرچه موجود در
عقل است اگرچه خارج وجود باشد آن الموجود فی العقل والعین خواهد بود و لا انجیل امور عدمیه
شمرند نسبت با امور موجوده در خارج باین وجه گوئیم که اسما از آن روی که موجود نه ازان
حقایق موجوده متمیزه از وجود حق اند نسبت واقع اند بر وجود حق مطلق تعالی شانه چرا که
اسم عین مسمی و صفت عین ذات است بالنسبة الی الحق بر موجودات مقیده معینه که بر ایشان
الملاق میکنند و ما ما انتزاع کرده اسما با اسماء افعال ندیا اسماء صفات یا اسماء ذات و هر سه قسم
نسبتی است واقع بین الحق والخلق اما اسماء افعال مثل الباری والخالق والرزاق ظاهر است
که تحقق او در اطلاق نیست با مخلوق و مرزوق اما اسماء صفات مثل علیم و سمیع و بصیر
تحقق او بی معلوم و مسموع و مبصر هم نیتواند بود اما اسماء ذات مثل الله و قیوم و رب از وجهی
نسبت بین الذات والمالوه والمربوب و مایقوم به روان وجهی دیگر غیر نسبت است که آن القائم

نسبت

بنفسه

بنفسه در القیوم و ملاحظه ذات مطلقه در الله است و قوله ولیس الا العین و در بعضی نسخها ولیست ا
لا العین باضافه اند و بر تقدیر ما ول بعضی این باشد که لیس وجود الکثرة الاسمائیة الا عین الذات الالهیة
بآن معنی که ما بندگی کثرات از جهت ثبوت مطلقه ذات است که بصور اعیان ثابته ظهور کرده
و بتقدیر دوم یعنی ولیست الاسماء الا العین الذی هو الذات المعنی که اسم عین مسماست و قوله فهو
العلی شاید که عاید بوجود کثرت باشد یعنی وجود کثرت بنفسه لذاته علی است از بهر آنکه مفروض
و عقق نزد طایفه است که آن بجز وجود حق نیست و شاید که عاید بحق باشد یعنی حق تعالی
علی لذاته است چرا که در وجود غیر او نیست تا او بنسبت با علو مرحو آورد پس بنا بر هر دو تقدیر و از
حیثیت در عالم علو اضافت حق نباشد بلکه علو عالم لذاته باشد چرا که ظاهر او ظاهر حق است و باطن
او باطن حق و هر دو راجع بیک عین واحد که آن عین حق است تعالی و تعظم و اگرچه باعتباری
دیگر که آن جهت غیریت است و تعین و کثرات علوی و علو اضافت باشد اما باعتبار نیست چنانکه
در قوله لکن الوجوه الوجودیة متفاضلة اشارت بآن علو اضافی اعتباری کرده است و گفته اگرچه
عالم باسره من حیث الاحدیة علو بالذات دارد ولیکن در وجوه وجودیه که مظاهر مختلفه است تفاضل
واقع گردد تا از جهت علم بالله و عدم آن و اعمال حسنه و اوصاف رضیه و اخلاق زکیه و عدم هر یک
از آن یکی فاضل و یکی ناقص و یکی عالم و یکی جاهل و یکی کامل و یکی اکمل باشد بلکه هر یکی را در مرتبه
خویش از علم و جهل و کمال و نقص و معرفت و نکرت و هدایت و ضلالت در درجات و درکات تفاضل
و تفاوت واقع گردد چنانچه در طرف کمال فرموده که والذین اوتوا العلم درجات و دیگر در فضلنا بعضهم
فوق بعض درجات و در طرف نقصان ان المنافقین فی الدرک الاسفل من النار و جای دیگر ان
کتاب الابرار لفی علیین وان کتاب الفجار لفی سجین پس معلوم شد که علو اضافی میان موجودات
از وجوه کثیره مختلفه واقعست و اگرچه بحسب عین واحد که آن عین ذات است و هو بر سادیر
یا هر علو بالذات است و از این است که عارف بجهت نظر میکند و یک حقیقت واحد می بیند
که بمظاهر مختلفه متکثره ظهور کرده و در کل واحد واحد از مظاهر کاه محل مواطاة که هو هو است

میگوید که این عین حق است و بان سلب غیریت از ان میکند بجهة آنکه معتقد بی‌چونی بی بیند و میگوید
لا هو جز آنکه حق مطلق است ومقید بنا بجز شیخ قدس سره فرموده در قوله ان الله تقول فیر هو لا هو انت
لا انت فی الخزان بع وهو وجه من وجوه الحق ولسان من السنة ینطق عن نفسه بان الله لا یعرف
الا بجمعه بین الاضداد فی الحکم علیه بها وهو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو عین ما ظهر وهو
عین ما بطن فی حال ظهوره وما ثمة من یراه من ینطق عنه فهو ظاهر لنفسه باطن عنه وهو المسمی
ابا سعید الخراز وغیره من اسماء المحدثات نقول قول شیخ ابو سعید خراز قدس سره قوله بان الله
لا یعرف الخ واحتمال آن دارد که بان اسم باشد الخ قوله فهو عین ما ظهر وانچه تا آخر قول شیخ محی الدین
باشد قدس سره وقوله وهو وجه الحق او ینطق عن نفسه خود محقق سخن شیخ است که مدح میکند شیخ
ابو سعید خراز را واجماله از علوم ثبت وسمو منقبت او میکند که مظهری از مظاهر کاملة کلیة علم
بود وقوله ینطق عن نفسه یعنی یخبر عن نفسه باشد ومفهوم قول خراز روح الله روحه اینست که
خداوند تعالی را نتوان شناخت الا بجمع بین الاضداد در حکم علیه چون هو الاول والآخر والظاهر و
الباطن این باشد که حق جل وعلا اول است از ان حیثیت که آخر است وآخر است هم از ان جهت که
اول است وظاهر است از ان روی که باطن است وباطن است از ان روی که ظاهر است پس جمع میان
ضدین باو وجهی واحد مخصوص باشد بحق وادراک آن جز بکشف نتوان کرد الهمنا الله ولکم
به که عقل اثبات امور مختلفه مر یک شیء واحد را جز بجهات مختلفه نتواند کرد هر چند اهل الکشف
بیانی نیست اما شاید که بتقریر لوح ضمیر این نقش ونقص بر توان کرد که حق در حالت بطون
در عین ظهور است ودر حالت ظهور در عین بطون است پس ظهور او عین بطون او وبطون او
عین ظهور باشد واین جز عارف در نیابد که او ست که می‌داند که در وجه جز او نیست تا
آن را توان دید پس آنکه ظاهر است بنفس خود ظاهر است چون ظهور او بر عارف واکر باطن است از
نفس خود باطن است چون بطون او از محجوب و عارف و محجوب هر دو بجز دو بطون از مظاهر
او نیستند پس سخن محقق کردد که مسمی است باسم محدثات خواه ابو سعید خراز گو وخواه غیر

او فهم

او فهم من فهم والله اعلم مراد که ما به یعنی بدان که ما به او باشد ومراد که سایر بین بدان که سایر
من باسم فیقول الباطن لا اذا قال الظاهر انا ویقول الظاهر لا اذا قال الباطن انا وهذا فی کل ضد و
المتکلم واحد وهو عین السامع وارد در قوله فالمتکلم واحد حال را است میگوید که چون مقتضای
ذات ضدین اینست که هر یکی مثبت مقتضای ذات خود باشد ونفی مقتضای آخر در مقابل
او ست پس هر گاه که اسم الظاهر گوید که من مظهر انا نیست حتم اسم الباطن نفی آن کند وگوید که
مثبت محقق او منم واسم الظاهر نیز منع او کند و چون شخنی که [illegible] هم انا نیست که باطنست ظاهر آ
وهم انا نیست که ظاهر هست باطن است جمع میان این دو ضد از وجهی واحد کرده باشد و حال
آنست که متکلم در این دو اسم که الظاهر والباطن است بحکم احدیت عین حق است جل جلاله
هم او ست تعالی شانه وبجهة تنبیه مسترشدین ناظم ابن خیبر گفته این سخن را میتوان روشن کرد اکنه
یا بحدیث نبوی بقول النبی صلی الله علیه و سلم وما حدثت به انفسها فهی المحدثة والسامعة حدیثها العاملة
بما حدثت به انفسها والعین واحدة وان اختلفت الاحکام ولا سبیل الی جهل مثل هذا فانه یعلم کل
انسان من نفسه وهو صورة الحق فاعل حدثت انفسها وضمیر مؤنث منفصل عاید با نفس وضمیر
در از شان راست وضمیر در بعلم عاید بمثل هذا وضمیر مرفوع منفصل عاید بانسان ومقصود
کلام از وما حدثت به انفسها الخ اینست که نبی صلی الله علیه و سلم بآن حدیث صحیح وخبر صریح که ان الله
تجاوز عن امتی ما حدثت به انفسها ما لم یتکلم او یعمل که از این سخن ثابت میگردد که نفس را حدیثی
هست که خود بآن متکلم است وخود سامع آن وخود عالم بآنچه خود گفت وخود شنید ودیگری را
از این میانه از گفت وشنود وعلم نصیبی نه در هنگامی که همگنان بآن شعور دارند و بر هیچ کس پوشیده
نیست صورت آن چون دانستی که عین واحد وذات بیکانه ری با یم یعنی نفس که احکام مختلف
از وی صادر میگردد بحسب اختلاف قوای که آن شنوائی وگویائی ودانائی است واین کثرت
احکام قادح در وحدت او نیست وآن اینست که بحکم خلق آدم علی صورته بر صورت حق [illegible]
است همچنین بیاب ودریاب و محقق کردان که متکلم هست بلسانا باطن وظاهر وجمیع اسماء

متقابلها تضادها لا نهاية اوست واو واحد نيست كه مر وحدت حقيقت ان لا و ليها بود وحق احد بود
وسمع او بعين كلام اوست وكلام او بعين سمع او وسمع وكلام او بعين علم او واگر باين بيان راضي نشوي
عبارت ابن سائل در كرنجوانت فاختلطت الامور كما ظهرت الاعداد بالواحد في المراتب المعلومة فاوجد
الواحد العدد وفصل العدد الواحد وما ظهر حكم العدد الا بالمعدود والمعدود منه عدم ومنه وجودي
فقد يعدم الشيء من حيث الحس وهو موجود من حيث العقل فلا بد من عدد ومعدود ولا بد من واحد
ينشئ ذلك فينشأ بسببه يعني چون بسبب تكثرات واقعه در امور ميج انها تحقق الرجوع الى
الواحد الحقيقي امور مختلط ومشتبه شده بود براي كسي كه هنوز بعين بصيرت او منفتح نگشته است
ودر نظر او حجب تكثرات مانده كه تجليات متنوعه مختلفه بسبب ظهور وجود كثرت نشسته شيخ قدس
سره خواست تا مثالي مطلق واضح ونظري لايح از ظهور واحد در مراتب متعدده بيان كند تا محجوب
از آن بيان استدلال كند بر تكثر كه واقع است در وجود حق مطلق بحسب ظهور او در مراتب
تنزلات وصور تكثرات واحكام نقطها واطلاق واحد حقيقي از وحدت حقيقيه خود خارج نيست
گفت وظهرت الاعداد بالواحد يعني اعداد بظهور واحد در مراتب معلوم از احاد وعشرات ومآت
والوف ظاهر ميگردد وواحد خود همان واحد است قوله فاوجد الواحد العدد يعني قوله فظهرت الاعداد
بالواحد است يعني كه اگر نه واحد مكرر شدي از كجا عدد حاصل بدي واگر عدد بودي مراتب واحد
كي روي نمودي پس آن موجد اين واين مفصل مراتب آن باشد وتقرير اين بحث چنين بايد كرد
كه تا روشن گردد كه اثنين وثلاثه واربعه تا تسعه كه مراتب آحاد است وعشره وعشرين وثلثين
تا تسعين كه مراتب عشرات است ومائه ومائتين تا تسعمايه كه مراتب مآت است والف تا الوف واعداد
ما لا نهاية لها جمله تفصيل مرتبه واحد ميكند يعني مرتبه آنند كه واحد است كه در هر مراتب تكرار
ظهور كرده است ولا غير واحد نيست كه متجلي با نجم مراتب شده است هر كه اثنين دو واحد است
وثلثه سه واحد همچنين جميع اعداد را اعتبار كن كه در همه وحدت مجتمع گشته است وازان
اثنان فثلث ونحوها من الاعداد حاصل شده پس مارا معلوم شد كه ماده اعداد واحد است

منكرد

منكرد وصورت اعداد هم واحد است چراكه تا عدد را واحد منكر تجلي نبينم كه عدد مرتبه از مراتب
اوست وچون اين دانستي هر آينه بداني كه هر يك از نيستها الكلام تكرار است ازان وما بگوئيم كه
تا هيچ پوشيده نماند كه غالبا در توحيد مثالي نيست روشنتر بنا شد واگوييم كه پيدا كردن تا
تكرار خود اعداد را مثاليست مر پيدا كردن حق خلق را بظهور خويش در صور كونيه وتفصيل
عدد مراتب واحد را مثاليست مر اظهار اعيان احكام واسما وصفات را وارتباط ميان واحد
وعدد كه او موجد اين واين مفصل اين مرتبه آنست كه مثاليست مر ارتباط ميان حق وخلق
كه حق موجد خلق است وخلق مفصل مرتبه تنزلات وظهورات حق واگاه تو گويي واحد
نصف اثنين است وثلث ثلاث وربع اربع وخمس خمسه مثاليست مر نسبت لازمه كه آن
صفات حق خوانند واگر گفته است كه ظهور عدد بمعدود است مثالي است مر ظهور اعيان
ثابته را در علم حق وآن عبارتيست از احاطه علم الله بموجودات كه بعضي ازان حسي وبعضي عيني اند
جا گفته بعضي از معدود در حس است وبعضي در عقل مراد از قوله وما ظهر حكم الاعداد الا بالمعدود
آنست كه عدد از ان روي غير قائم بنفسه هر آينه وقوع او در معدود بايد باشد خواه كه آن معدود
در حس يعني در خارج موجود باشد يا معدوم باشد در خارج وموجود در عقل وچون اين معلوم
شد تو معلوم گردد كه ظاهر شدن عدد بمعدود واسناد آن بآن مثالي باشد مر ظاهر شدن
اعيان ثابته را در علم بموجودات كه بعضي از ان حسي وعياني اند وبعضي عقلي اند وغيبي وچون
اين محقق گشت كه لا يظهر العدد الا بالمعدود پس مراتب واحد مبين ومعين نگردد الا بعدد
وعدد پيدا نشود الا بتكرار واحد پس واحد يا بسبب وجود علت باشد وسبب شد فاعلي
يا سبب ظهور علت وسبب باشد قابلي وتجلي يعني بوجود باشد يا بمعني بظهور فاعل بيني
واحد است وفاعل وقابل هر دو خدا است فان كان كل مرتبة من العدد حقيقة واحدة كالتسعة مثلا
والعشرة الى ادنى والى اكثر الى غير نهاية ما هي مجموع ولا ينفك عنها اسم جمع الآحاد فان الاثنين
حقيقة واحدة والثلاثة حقيقة واحدة بالغا ما بلغت هذه المراتب وان كانت واحدة فما عين

واحدة منهن عين ما بقي در بعضي از نسخها فان الكل مرتبة عن العدد حقيقة با فتح ... است و شيخ
ما روح الله روحه فرموده كه اين نسخه غلط است از آن كه معنى مقصود و نحو را معلوم نكرده است
و ندانسته است كه ما هي مجموع جواب شرط مذكور است كه آن فان الكل است و شيخ رحمه الله اين
مسئله را بقول كوفيان كرده است كه جمله اسميه جوف در جواب شرط بي فاء فقد حذف فاء در
جائز مي دارند مستشهدا بقوله من يفعل الحسنات الله يجزيها و ما در قوله فالعين واحدة شايد كه يعني
ليس باشد يعني فليس عين مرتبة واحدة عين ما بقي منها و شايد كه يعني الذي باشد يعني و ان كانت
المراتب كلها واحدة بحسب رجوعها الى حقيقة واحدة هي جمع الآحاد فالذي عين واحدة من ها
الاثنين والثلاثة وغير ذلك عين ما بقي في كونه عبارة عن جمع الآحاد و بر اين تقدير عين ما بقي
مرفوع بايد خواند بخبريت مبتدا و بنا بر اين كه گفته شد مفهوم و مقصود كلام اين باشد كه اگر
ما اعتبار كنيم كه در هر مرتبه از عدد چيزي هست كه بآن چيز عدد معين از نامعين جدا ميگردد
چنانكه از تسعه و ما دون آن و عشرة و ما فوق آن و آن چيز اينست كه اثنان بآن چيز اثنان شده
و ثلاثه بآن چيز ثلثه شده پس آن مرتبه مجموع آحاد باشد فقط در جميع مراتب بلكه امري ديگر بآن
منضم گشته تا آن عدد مراد از آن مرتبه از غير آن عدد جدا ميگردد و اسم جميع آحاد دخل
از وي منفك نيست چرا كه آن بمنزله جنس است كه مراتب را بمنزله نوع اند پس در هر مرتبه جامع
باشد ما را از دو چيز يكي جمع آحاد دوم آنچه تميز اين عدد معين از نامعين كند از جهت
زيادة بيان و توضيح گفته است كه در حقيقت واحد است همانا انسان و سر حقيقت واحد
واحدة است همانا از جهات همچنين تا الى ما لا نهاية له اگر ما اعتبار آن امر مميزه يعني
از بعضي بكنيم و نظر مشترك بينها جمع آحاد تنها كنيم از بيان زيان هر يكي تا ذكر آن بمنزله
جنس است بيان دو نوع و جنس از بيان حاصل نشود همچنانكه جوهر بيان انسان و فرس
كه بر هر دو حكم كنيم كه جنس است همچنين آحاد بيان اثنين و ثلاثة و اربعة الى ما لا نهاية
له و بآن حكم كنند كه مجموع از آن آحاد و قطع النظر عما به يتمايز بعضه عن البعض الآخر

مطلب تحقيق نحوي

و مراد

و مراد از قوله فان كانت واحدة فالعين واحدة منهن عين ما بقي بر تقدير آنكه ما يعني ليس باشد اين بود
كه اگر مراتب عدد همه يكي باشد في كونها جمع الآحاد او مجموع الآحاد پس عين مرتبه واحدة از اين
مراتب عين باقي از آن مراتب باشد از براي آنكه هر مرتبه از آن مراتب بر اسماء حقيقي است و معنى
بخواصي كه در عين آن مرتبه آن خواص يا في سلان واضح است از دو تا تا كه مرتبه احاد است
خاصيتي است كه جز آحاد از آن مفهوم گردد و از عشرة تا مائة و از مائة تا الف همچنين مفهوم
هر يكي معطي خاصيتي است كه در ان مرتبه ديگر نيست و اين قول مؤيد آن باشد كه گفتيم هر
مرتبه را از عدد حقيقي است بر اسه و بر تقدير آنكه ما يعني الذي باشد مراد اين بود كه اگر
مراتب همه يكي باشد بحسب رجوع آن با جمع آحاد پس آنكه عين واحد است از مراتب اثنين و ثلثه
و اربعه و غيره عين ما بقي باشد از اعداد و اين قول مناسبتر است با اين سخن كه گويد فالجمع يا خذها
فنقول بما منها و نحكم بها عليها تا اعراب و وضع جمله راجع است با مراتب يعني با اين سخن كه اسم جمع
آحاد منفك نميگردد از وي پس جمع آحاد كه بمنزله جنس مراتب جامع و آخذ همه
مراتب گردد و آنچه بجنس صادق است بنسبت با انواع كه در تحت اوست بر جميع آحاد صادق
باشد بنسبت با مراتب و از اين حقيقة جامعه خويش ادا را بآن بگويد و بوي حكم بر وي كند
يعني آنچه آن مرتبه مقتضي آن باشد جمع آحاد بوي دهد و بآن حكم كند چنانچه گفته شد از اين
پيش در مباحث سابقه كه حق جل علا الرحيم ميكند در اعيان علائق با آنچه كه اعيان او را
معطي مي شود از احوال استعداد خويش فقد ظهر في هذا القول عشرون مرتبة فقد دخلها
التركيب فانفك يثبت عين ما هو منفي عنه لذاته نظم يعني حصل است و في هذا
القول اشارت است بآنچه گفته شد و آن اينست كه و ان كان كل مرتبة حقيقة و عشرون
فاعل ظهر است و ضمير دخلها راجع با مراتب معدوده و قوله فانفك يعني لا يزال است و فاعل
يثبت است و عين مفعول وي يعني در اين قول مذكور كه و ان كان كل مرتبة حقيقة نيست
مرتبه حاصل ميگردد اول مرتبه واحد كه اعداد از وي پيدا ميگردد دوم مرتبه اثنين سوم مرتبه

ثلثة ٣ مرتبة اربعة ٤ مرتبة خمسة ٥ مرتبة ستة ٦ مرتبة سبعة ٧ مرتبة ثمانية ٨ مرتبة تسعة ٩ عشرة العشرين
٢٠ ثلثين ٣٠ اربعين ٤٠ خمسين ٥٠ ستين ٦٠ سبعين ٧٠ ثمانين ٨٠ تسعين ٩٠ مائة ١٠٠ مرتبه
الفين لا يزال در هر مرتبه از مراتب نفی اثبات عین آن چیز میکنی که آن لذاته نزد تو منفی است و در
مرتبه دیگر همچنانکه واحد باتفاق اهل حساب آنست که آن از عدد نیست با وجود آنکه عین عدد
خود اوست از برای آنکه واحدست که بتکرار خویش وجود اعداد پیدا میکند و همچنان در مرتبه
از مراتب مذکوره میگوئی که جمع احادست با آنکه میگوئی که جمع احادست فقط بلکه جمع احادست
مع مرتبه المخصوصه بها ومن عرف ما قررناه في الاعداد وان نفيها عين اثباتها علم ان الحق المنزه هو
الخلق المشبه وان كان قد تميز الخلق من الخالق فالامر الخالق المخلوق والامر المخلوق الخالق
كل ذلك من عين واحدة لا بل هو العين الواحدة وهو العيون الكثيرة قوله علم جزا قوله ومن
عرفنا است وهو قوله الامر يعني التجليات وقوله ذلك اشارتست بوجود خلقي وقوله لا بل اضراب
ان از مسند اليه مذكور وحاصل كلام اینست که هر کس بشناخت این را میداند که عدد
عبارتست از ظهور واحد در مراتب متعدده متکثره و واحدست که منفهم و مظهر عددست
چرا که عدد عین او نیست و نفی عددیت از واحد کردن عین اثبات عددیت است مر واحد را
چرا که اعداد جز مجموع احاد نیست من حيث المادة والصورة و ازین مثال روشنست که حق منزه
از نقایص امکان و مقدس از کالا کون عین خلقست مشبهست بامکان و اگر چه خلق
از خالق در ظاهر جداست بصنف حدوث و امکان پس تسمیه بحسب مراتب باشد تا معلوم شود
که خالق است بعینه در مرتبه تعین که خلقیت است مسمی بخلق باشد و همان شئ که خلق است
در مرتبه دیگر بحسب ظهور خلق آنرا خالق گویند چنانکه در اعداد گفته شد بالنسبة الى
الواحد که اثنین نیست الا ظاهر شدن واحد دو بار بجمع بينهما اما نتوانی گفت که این
هیأة مجموعه واحدست و گفتن این که اثنین واحد نیست از انست متوهم باشد که آنرا هیچ
حقیقت نباشد که بی واحد اثنین را وجود ممکن نیست و همچنین دان حق سبحانه مطلق را

باخلق

با خلق که اوست که گاه در مظاهر بسایط و گاه در صور مرکبات ظاهر میگردد و آنکس که محجوبست جاهل
می پندارد که آن ظواهر بحقایق از هم متغایرند و آنکس که مکشوفست و عارف میداند که وجود ذات
ظاهر از قبیل سوی هاست و موجود حقیقی جز حق نیست و عارف اینجا گوید که لا موجود الا هو و این
تحقیق مؤید بتمثیل که کردیم میشود این معنی است که گفته است که كل ذلك من عين واحدة يعني كل
ذلك الوجود الخلقي صادر عن الذات الواحدة الحقيقية بلکه ازین گفتن باز گردید و گفت که چه جای
آنست که گوئیم صادر از اوست که این عبارت تشمیم رایحه مغایرت میتوان کرد بلکه گوئیم که این
وجود خلقی عین آن واحدست که در مراتب متعدده ظاهر گرده است و عین واحد که وجود مطلق
هموست که عیون کثیره است باعتبار مظاهر متکثره فانظر ماذا ترى قال يا ابت افعل ما تؤمر والولد
عين ابيه فما رأى يذبح سوى نفسه قوله فانظر ماذا ترى در تقریر مقام شاید که اینجا ابتدای نقل
کلام باشد بقصه ابراهیم با ولد خویش و لفظ عبارت کلام الله است چنانچه نقل کرده شد و از نهی آنکه
با کلام سابق منتظم نیست شاید که گوئیم که امر است از شیخ رضه با سالکان طالب سوی فهم عبارت
کلام الله با خیقی که شیخ میگوید که ای سالک مسالك الطريقت و جویای وصول تعاليه مراتب حقیقت
به بین و بدان تا چه می بینی و چه میدانی از وحدت و کثرت که حال آن خواه جمعا و خواه افرادا
که اگر وحدت تنها می بینی و بس تو با حقی که اثنینیت را در ان هیچ مجالی نیست و اگر هم کثرت می
بینی و بس تو با خلقی که از حق هیچ چیز ندارید و اگر وحدت در کثرت محتجب بکثرت در وحدت مستهلك
می یابی پس جامع و کمال گشتی و از کاملان شوی و چون شیخ بنسبت با مرید چون والدست بنسبت
با ولد ازینجا نقل کلام کرد بحکایت ابراهیم عم با ولد وی ذبیح الله تا در قصه وی ارشادی کند
مرید مسترشد را که حکم حکمت وحدت در کثرت وهم کثرت در وحدت دیدن بداند و هم در یابد
که مرید با شیخ چون ولدست با والد که او را تسلیم امر شیخ می باید که بود همچنانکه تسلیم بودن فرزند
باید و این اشارة مستفادست از یا ابت افعل ما تؤمر و نیز اشارتست با آنکه شیخ واسطه است
بان حق و مرید همچنانچه ابراهیم واسطه بود میان حق و فرزند وی و این اشارتست با آنکه فعل شیخ

رقوله او از کلمات نفس او نیست همچنانکه ذبیح الله در جواب ابراهیم گفت بصیغهٔ مضارع مبنی للمفعول
که یا ابت افعل ما تؤمر و نفرمود اگرچه من حیث تعینه و تشخصه غیر پدر است اما من حیث قبضا من جمیع
اجزای وجوده و کونه بعضا منه حقیقت هر دو متحد است و عین پدر است از جهت این اتحاد حقیقی
بود که در تصور صورت ذبح ذبیح الله نیندیشید و نیندانست که خود را خواهد کشت و از فعل پدر
متالم نشد و میگفت افعل ما تؤمر اگر فاعل رای ذبیح الله کریم باشد گوئیم که ابراهیم ذبح او را جز ذبح
خود نیندانست اگر فاعل رای ابراهیم کریم در نسخهٔ دیگر مقرر و مصحح چنین یافتم که فارای سوی
نفسه یذبح نفسه و این موید آن قول باشد که فاعل رای ابراهیم است و مراد از ذبح در بیت
صورت انسانی نانوشت باشد بنا و ر تحقیق چنانچه ما بیان میکنیم و در قوله وفدیناه بذبح عظیم
و چنانکه در فص اسحاقی چون بیان کیفیت این امر و حکایت فدا و حکمت آن خواهیم کرد باشالله
در این مقام جز لطایف اشارات و مقصود بهای شیخ خویش قدس سره بیان نمیکنیم وفدیناه بذبح عظیم
فظهر بصورة کبش من ظهر بصورة انسان فظهر بصورة لا بل بحکم ولد من هو عین الوالد فاعل
و فداه بالله فاعل و فداه الله تع باشد بتقدیر کریم فداه بذبح عظیم حکایت از قول الله باشد حیث
قال جل جلاله وفدیناه بذبح عظیم یا ابراهیم باشد یعنی چنانچه صورت حال واقع بود که او کوسفند
فرستاد بفدای فرزند بکشت و عظیم صفت ذبح است و عرب آنچه کشته ذبح خوانند بکسر الذال
و ذبح بفتح ذال مصدر باشد و معاوله گوید چنانچه شیخ فرموده که چون عالم جمله مظاهر حق است پس
ظاهر در صور مظاهر حق باشد و ذبح که فدای ذبیح الله است یکی از صور عالم است و مظهری از مظاهر
ست پس شاید که وصف آن بعظمت کنند باعتبار ظاهر در مظاهر کبشی و شیخ قدس سره بتقدیر این معنی
بکنایت قناعت ننموده چون بابراز و اظهار اسرار احدا مامور بود باین نحو تصریح فرموده و گفت کم هالکنها
بصورت کبش شده است که ظاهر است بصورت انسان و چون فاعل قوم دانستن توانم گفت هم
که بصورت انسانیه و غیر انسانیه ظاهر شده چنانچه در قواعد حکمای اشراقیه دانسته باشی که حقیقت
کلیه چون متعین کردد بتعین کلی نوعی کردد از انواع و چون متعین کردد بتعین جزوی شخصی

وهمان هم

کردد از اشخاص همچنانکه گوئی در حقیقت حیوانیه که ظاهر است در صور انسانیه همانست که ظاهر است
در صورت فرس و غنم و غیرها که متعین و ظاهر است در شخصی از نوع انسان مثل زید متعین و ظاهر
شده در فردی از افراد غنم و فرس و چون در فص اسحاقیه بخواهد که فدا نبی ذبح ذبح لقربان و این ثواج
الکبش من نوس انسان از انجا بوده است که گفتی ثم توضیح این سخن بطریق دیگر
تصریح کرد و گفت و فی قوله فظهر بصورة ولد لا بل بحکم والد یعنی همان که در جمیع مظاهر در عالم
متجلی بود حواء انسانی و حواء کبشی همان بود که بصورة والدی پیدا شده و بان بصورة ولدی
پیدا شد فی نکوئیم که اولا بصورت پدری ظاهر کرده و بس بصورت پسری که نتوگوئی پسر
باشد بوجهی بلکه چنین گوئیم اگر بصورت والدی ظاهر بوده بحکم مرتبهٔ والدی ظهور کرده که
مغایرت در حقیقت والد و ولد نیست بلکه اتحاد حقیقت تو غیر دانست و لیکن مغایرت در
مرتبه است که حکم ولد به و والد درصورت مخصوص و اگر بجنیدن تقریر و تمثیل واضح حقیقت
این سخن در نجی یا بی ابلک در مثالی دیکر ترا می نماید و میگوید و خلق منها زوجها فانکح سوی
نفسه فمنه الصاحبة والولد والامر واحد فی العدة نقل از حکایت خلیل الله و ذبیح الله حکایت
خلقت حوا از آدم صفی الله از برای زیادة استشهاد کرد بمناسبت و مقابلتی که با یکدیگر
دارند از نوعی که حقیقة واحدة جامع آدم و حوا شده و تعین هریکی میز ایشان هر دو از یکدیگر
گشت یعنی اگر بصورت آدم ظاهر شده همانست که بصورت حوا هم آمد چنانچه اگر بصورة ابراهیم
والدی ظاهر شده بصورت اسحاق ولدی ظهور کرده و اگر بصورت اسحاق ظاهر شده بود همانست
که بصورت کبشی ظهور کرد قوله فانکح سوی نفسه استشهادات برانکه گفته بود فارای یذبح سوی
نفسه یعنی همچنانچه ابراهیم با اسحاق ندید جز نفس خود را که میبایست آدم نیز ندید جز انکه نفس
خود را نکاح کرد پس معلوم شد که حوا ست از آدم باشد و ولد که ابراهیم است نسبت با آدم
نسبت با اسحاق هم از وی باشد و اسحاق که ولد است نسبت با ابراهیم هم از ابراهیم باشد و همه را
و اینجمله از جهت اتحاد حقیقت است و کلام واحد اشارت بانست یعنی جمله اشیا که گفتیم هر یکی

ظهور واحد دارد در هر مرتبه واحد است بحقیقت و واحد نیست بتعین فان الطبیعة ومن الظاهر
منها وما ازید بالمظهر منها ولا زیادة بعدم ما ظهوره ومن استتارها است و ماده اولی نا فیراست و هر دو ما
بدل وی موصول یعنی جزء یکفتر شد که لامن واحد فی نفسه و در چندین مثال بوده کفت پس اکر
مسمی بطبیعت است عند الحکیم باشد جز وجود حق و اکر از طبیعت ظاهر شده باشد جز افراد طبیعت
از اعیان موجودات و از طبیعت بر ظهور هیچ کم نکردد و نه بعدم ظهور هیچ زیادت شود که
نقصان و زیادة از خواص اجسام است و آنچه تو از طبیعت میخواهی یا کلی طبیعت مبدائی یا مبدأ
آنکه مختص بر نامی و اهل حق آنرا ملکوت جسم میخوانند و مظهر اسم المرید میکویند و آن سبب
میل اند جسم و حیوانی نیست بل هذه تعینه نامی و عند المحققین جز وجود حق نیست و هر چند
مقدم تر کتاب آن بحث مستوفی کرده شد اما شاید که علی طریق المجمل موجز البخایة بیانی کرده شود
اهل حق آنست که قوت ساری در جمیع اجسام عنصری و فلکی خواه بسیط و خواه مرکب هست کر آن را
ملکوت اجسام میخوانند و دیکران طبیعت میخوانند و آن قوت مذکوره نفس کلیه را همچون آلتی
است در ایصال بجسم و بدبر آن و در حیوانات بمنزله روح حیوانی است و شاید کفت که آن قوت
خود صورت نوعیه است که مر اجسام راست از برای آنکه آن قوت که کفتیم مشترک است در عنصری
و غیر عنصری مرکب و بسیط و صورت نوعیه مختص است باجسام والله اعلم وما الذی تظهر غیرها لا بل
التعین الطبیعة ما ه اول استتارها است ودوم یعنی لیس و میوه یعنی الذی و عاود در الجامع حال
راست و لا ایل اضافه و الجامع است کلام در العین مهلکات یعنی العین الذی تظهر بصور هذه الوجوه
کلها هی عین الطبیعة یعنی و چیزیست که از طبیعت ظاهر شد و نیست از طبیعت آنچه ظاهر شد جدا
که طبیعت در حکم حقیقت واحده است و آنچه بحکم از ظاهر شد و صورت مختلفات مثلاً میکوئیم
فلان چیز در دست و حنك و فلان چیز کرم است و حنك پس تبیّن بینهما جامع شد و در وی
تنبیه است باصل جامع حرارت و برودت مؤثر کشت آنرا از یکدیکر و در وی تنبیه است بر فرحیت
و حال آنست که جامع میان جمیع صور طبیعت است و بس فی نفسه حقیقت جنین نی بلکه آن عین

واحد معبود که ظاهر کشت بصور این موجودات عین طبیعت است نه غیر طبیعت تعالم الطبیعة
صور فی مرآت واحدة لا بل صورة واحدة فی مرایا مختلفة فانمة الاحیرة لتفرق النظر یعنی در این مسئله
در اعتبار توان کرد دو وجه و اعتبار هیچ نکته در ذات واحد حقیقة الحقایق لا نام نمی آید وفق اعد
وبیانی این بحث از این پیش در چند موضع کفته شده است بلکه در این کتاب وضع کلا بل امع امثله
مثال مر آنست که اکر خواهی که ذات واحد حقیقیه را مرآت کوئی و نمایش صور مختلفه در وی
نقوش صور مختلفه متعدده عالم بود دریا عالم را مرایای متعدده مشتق عن متکثره دان و صورت
واحد ذات الهیه شناس فالوجه لا واحد عین لا اذا انت اعددت المرایا تعدد لا جرم
موجب حیرت جز اکر نظر عقل در وجه متعدد است وا تا اختلافات وجوه تکثر دم میکند و از آن
یعنی ذاهل و غافل است که یک حقیقه واحده است که در صور مختلفه کثیر ظهور کرده جنانچه
کفت فانمه الاحیرة لتفرق النظر ومن عرف ما قلناه لم یحر وان کان فی مزید علم فلیس الا من حکم
المحل والمحل عین العین الثابتة بها یتنوع الحق فی المجالی فیتنوع الاحکام علیه فیقبل کل حکم وما
یحکم علیه الا عین ما تجلی فیه ما ثم الا هذا ان در تقلید وان کان شاید که تاکید وبالغه ابود
و سابتکه سر طیبه باشد و بر تقدیر اول محتاج باشد و در بیم ماثبتی باشد که و منه فیما
قلناه لم یحر وان کان هذا العارف فی مزید علم فلیس ذلک الحیرة منا الا من حکم المحل و هو عین الثابتة
التی لهذا العارف کان الحیرة مقتضی عین الحایر در تقدیر دوم فلیس الا من حکم المحل جواب
شرط باشد و در این تقدیر باشد که وان کان التغیر حاصلا فی مزید العلم فلیس ذلک التغیر الا
من حکم المحل و هو عین الثابتة التی للحایر و فعله فیها یعنی و بسبب الاعیان الثابتة التی الموجودات
یتنوع الحق فی مجالیه کما یتنوع الظهورات الوجهی فی المرایا خلاصه کلام اینست که هر کس که بدانست
و شناخت آنچه ما کفتیم که بک روی و دو وجه هزار دیر تقع بلکه زلف و دو وجهی در اشاره
او در حیرت نیفتد بلکه در عین آنحال در مزید علم باشد و بدانکه حیرت از حکم عالی است که آن عین
ثابته عارف است بلعایر که بنابه مرآتی متعدده مشتق است تا استعداد جهت نمایش دار ناکاه

مطلب

مستطیل و گاه مستدیر از آن جهت نماید که آینهٔ استعداد او در اصل نماینده گی مستدیر و مستطیل
افتاده است و الا در جمال و جبروتی متجلی در آینهٔ اعیان نه استدارتست و نه استطالت نه تغیر
و نه اضمحلال و قوله ما ثم الا هذا اشارت بانیست که گفته شد پس نتیجهٔ این سخنان در نزد ابن
گفتگو این باشد که بنظم فرموده است فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا و لیس خلقا بذاک
الوجه فاذکروا من یدر ما قلت لم تخذل بصیرته و لیس یدریه الا من له البصر جمّع و فرّق
فان العین واحدة و هی الکثیرة لا تبقی و لا تذر قوله بهذا الوجه اشارتست بآنچه گفته شد که
حق است که ظاهر است در مرآت حق و قوله ما در ما قلت عبارتست از آن مشار الیه مذکور بدو وجه
و قوله لم تخذل لم بصیغهٔ مبنی للمفعول و هم بصیغهٔ مبنی الفاعل بعید یعنی مقصود است
و مراد از بصیرت هر دو چشم دلست که عارف بآن چشم مشاهدهٔ مشاهد غیبیه کند خواه شهود
معنوی و خواه شهود مثالی مراد از آن بصر در بیت آن بصیرتست که بصفت حدت موصوف
باشد که فبصرک الیوم حدید حکایت از آن بصیرتست و فاعل فی لا تبقی و لا تذر ضمیر یست عاید
بعین واحد مفهوم کلام بنا بر آن که معلوم گشت که حق است که در مجالی خویش بحکم مقتضیات
اعیان و احکام آن متنوع می نماید این باشد که بس حق منع از آن نزول که در مظاهر خلقیه
لم یزل کرده و در مرائی اعیان متجلی شده خلق مسمی باشد و از آن نزول دیگر که اعیان خلقیهٔ
متکثره در مرآت وحدت حقیقیه نماینده گی میکنند بس حق خلق نباشد بلکه با تنزه ذات او
از صفات مخلوقات بحجب عزت محتجب باشد و آنچه تو می بینی آن خلق باشد نه حق و هر که
باین اسرار دانا شد چشم دل غیب بین او که رسول صلعم از آن دو چشم این خبر داده که ما
من عبد الا و لقلبه عینان ما غیب ینظر بهما الغیب فاذا اراد الله بعبد خیرا فتح عینی قلبه لیری
به ما خفی عن بصره و رسول صلعم در صفای بصیرت خویش این فرموده که تنام عینای
و لا ینام قلبی هر گز مختل نگردد و بدلالت این دانائی و بینائی نرسد جز آن بنده که او را بصر
بین بین چنان باشد که در غیب و شهادت مشاهدهٔ حق ماجز نگردد چنانچه چشم مصطفی بود

صلعم

صلعم که خونخوار صفتش چنین فرموده که فبصرک الیوم حدید و چون چشم مرتضی باشد یعنی که
گفت لم اعبد ربا لم اره یا گفت لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا پس شیخ مرشد قدس سره جهت
ارشاد و تکمیل طالبان بمحمدیه فرمود که طریق تحقیق انتقام در جمع و تفریق است جمع و فرق فان العین
واحدة یعنی در مرتبهٔ معیت بحکم و هو معکم اینما کنتم جمع کن میان حق و خلق که حق تعالی در مرتبهٔ
میان عبد و هویت جمع فرموده است و در حدیث کنت سمعه و بصره هم جمع است و در حالت غلبهٔ
وحدت بحکم قل الله ثم ذرهم فی خوضهم یلعبون فرق کن حق از خلق و جز مشاهد حق مباش و هیچ
خلقیت مبین و هر گاه که کثرت بر حالت تو غلبه کند و مشاهد خلق باشی بحکم هو الذی خلقکم من
نفس واحدة هم خلق ببینی و آن مقام را اثبات کن و از جمله از آن جاست که ذات الهیه در حقیقت
واحده است و بحسب مظاهر متکثره و اسما و صفات نامتناهیه کثیر می نماید اما عین واحد کثرت
کجا کند ازین بیت چو آمد روی مه رویم که باشم من که باشم نبود خود بر رفته هم در وای
باشم فالعلی لنفسه هو الذی یکون له الکمال الذی یستغرق به جمیع الامور الوجودیة والنسب
العدمیة بحیث لا یمکن ان یفوته نعت منها و سواء کانت محمودة عرفا و عقلا و شرعا او مذمومة
عرفا و عقلا و شرعا و لیس ذلک الا لمسمی الله خاصة مراد از قوله فالعلی لنفسه علی مطلق است که علی
مطلق آن باشد که علو او لذاته باشد و کمال او جمیع کمالات وجودیه موجودات عینیه
حقیقیه و نسب اضافیه و سلبیه را در خود مستغرق کرده باشد چنانچه هیچ از آن بهیچ گونه از او
فوت نشده باشد خواه که آن اوصاف و نعوت عند العرف والعقل والشرع محموده باشد یا
مذموم چرا که اگر از علی مطلق چیزی فوت شود بحسب آن فایت او را علو حاصل نباشد و آن مقدار
فایت از علو آنکس را باشد که او بآن متحقق گردد و لازم آید که علی مطلق نباشد و اگر کسی
گوید که تعمیم لفظ چرا کرد بمحموده و مذمومه فی قوله محموده او مذمومه جواب گوییم که وجود من حیث
هو هو وجود خیر محض است و عدم من حیث هو هو شر محض است پس هر امری که باشد بود او بهر آن تا
بود او بود من حیث الوجود محمود بود که لا محاله او مذموم گردد من حیث الشرع والعرف والعقل شر بیت

بیت

عارضی و منفصل نیست با وی عرض میکردد پس هیچ عیبی دیگر چه نه وجود ست و وجود لازم وجود
مطلق است پس باید که از وی هیچ قوت نشود و هیچ کمالی که مستغرق جمیع کمالات است یعنی
کمالات ذات احدیت جامعه مر جمیع اسما و صفات را کم آن ذات عالیه مسماست بالله تعالی شانه پیدا
عالم بصفوت و اگر بدانچه گفتیم که وجود اصلی است و جهت وجود حیثیت خیر و شر اگر لاحق او گردد
بلکه منسوب باو شود و اگر مثالی طلبی گوئیم که نظر کن بحال نعل زنا که از وی کمالی که کمال قوت
شهوت است خیرست و بوجه قوت شهوت چنانچه مقتضای اوست به انزال بود او و امّا از جهت
انکه صرف آن قوة در محل خاص که بسبب آن این نعل زنا مسمی میشود منوط به انقطاع نسل
و دفع بغتها است شریست لاحق او و منسوب بحیثیت امکانی آن تا معلوم گردد که خیر همه وجوه براد ایشد
و شر همه ادراک عدمی والله اعلم ولما غیر مسمی الله خاصة ما هو علیه او صورة فمن کان علی الرفیع التفاصیل لابد
من ذلک الدین علی تجلی ما کان صورة من فتلک الصورة عین الکمال الذاتیة لانها عین ما ظهرت فیه یعنی چون از
ذات احدیه که مسمی بالله است هر چه هست با تجلی ذات است یعنی مظهر ذات باسمه تجلیست در ذات یعنی
احدیت الهی با صفتی ذاتی حاصل در ذات احدیت و بعضی گویند که مراد از تجلی اسم است و مراد از تجلی
صفات است و بقول اول اطلاق صورت باسم کردن از آن جهت است که اسما جمله محجب ذات اند یعنی ذات
مختفی است در اسما چنانچه معنی مختفی است در صورت یا از آن جهت است که ذات را صفتی است
از صفات بصورت اسمیت ظاهر میگردد و ماهیت مسمی میشود و آن ماهیت در مظاهر تخصیصیه
پیدا میگردد و حاصل این کلام آن باشد که غیر مسمی الله با مجالی و مظاهر ذات اند یا اسما و صفات بعض
اکه مظاهر اند و مجالی او اینست در مراتب علو میان انسان تفاصل باشد بقدر حیطه ذات و عدم
حیطه ذات بآن محلی و مظهر و اگر اسما و صفات اند پس او را کمالی ذاتی باشد با نظام و علو
باشد تمام از جهت آنکه اسم و صفت مشتمل اند بر ذات و بی شک ذات است منبع کمالات و اخوی
بگوئی که اسم عین مسماست چنانچه گفته است لانها عین ما ظهرت فیه و این قول که اسم و صفت
کمالیست ذاتی بنا بر این قول است که اسم عین مسمی است اما باعتبار آن که گفته اند اسم غیر

مسماست

مسماست همچنانچه میان انسان نیز تفاصل بود چنانچه میان مظاهر تفاصل بود فالذی لیس
الله هو الذی لتلک الصورة ولا یقال هی هو ولا هی غیره و این سخن مؤید آنست که گفته شد که
اسم را کمالی ذاتیست و مبین آن کلام است که مراد از صورت اسم است و صفت و مراد آنست که
علوی که مسما الله راست همان علو نیست که اسم راست و اگر چه این صورت را یعنی اسم را سما
الله گویند که غیر او نیست پس نتیجه سخن آن بود که هر یکی از اسماء الهیه بذاته علی الله و در سخن
شیخ ابو القاسم بن قسی که از کبار اولیاست اشارت باین یعنی هست در کتاب خلع النعلین
چنانچه فرموده وقد اشار الیه ابو القاسم بن القسی فی خلعه الی هذا و بقوله ان کل اسم الهی
یتسمی بجمیع الاسماء الالهیة و ینعت بها و ذلک هنا ان کل اسم الهی یدل علی الذات و علی المعنی
الذی سیق له و یطلبه فمن حیث دلالته علی الذات له جمیع الاسماء و من حیث دلالته علی المعنی
الذی ینفرد به یتمیز عن غیره کالرب والخالق والمصور الی غیر ذلک فالاسم عین المسمی من حیث
الذات والاسم غیر المسمی ما یختص به من المعنی الذی سیق له سیق یعنی وضع است و باقی یعنی ظاهر
و مقصود کلام آنکه چون اسم عین مسمی کریم و کمالات بر ذات کند و بر جمیع اسما جراکم نزد اینها یعنی
چون اسم و صفت عین ذات است نزد مخاطب که در عینیت ذات هیچکدام را نباشد و از آنکه
که دلالت میکند بر معنی منفرد چنانچه خالق که در کلا الشیوخ یعنی مقید غیر را ذوات پس غیر
الغیر عنه لانه بالخصوصیت است فاذا فهمت ان العلو ما ذکرناه علمت انه لیس علو المکان ولا
علو المکانة یختص بولاة الامر کالسلطان والحکام والوزراء والقضاة وکل ذی منصب سواء کانت
فیه اهلیة ذلک المنصب ام لم یکن والعلو بالصفات لیس کذلک فانه قد یکون اعلم الناس یتحکم
فیه من له منصب التحکم وان کان اجهل الناس یعنی چون تو معلوم و مفهوم کشت آنچه گفتیم یاد
کردیم که علو حقیقی آنکس بود که علو او نه از جهت مکانت و نه از جهت مکان باشد بلکه علو او بذات
او باشد یعنی صفتی باشد ذاتی مر وی را پس دانستی که علو او مکانی و مکانتی نیست و علو مکانت
مخصوص است باهل مناصب و ولایت امور چنانکه اهل آن منصب و ولایة باشد چون سلطا

مطلب اشاره وقول از کتاب خلع النعلین شیخ ابو القاسم بن قسی

ظالم و وزیر غافل و قاضی جاهل و هر که علو او تابع مکانت باشد و مرتبه هرگاه که او را آن منصب و مکانت
و آن مرتبه و منزلت نماند علو او هم نماند بخلاف آنها که گفتیم اکابر از اهل حکم و منصب معزول کردند عند الزوال
المرتبة عنهم اما هر کس که علو او صفت ذاتیه بود هرگز آن علو از وی زایل نگردد پس برین تقدیر
محقق و مبین گشت که علو ذاتیست که آن اصلیست و باقی عالیه عرضی است و در محل زوال پس علو
منقسم بچهار قسم گردد ذاتی و صفاتی و رتبتی و مکانی فالعلو علی ذاتیست و بعد از وی صفاتی
و ادنی آن رتبتی است و بعد از آن مکانی و حق را جل جلاله در مقام جمع و تفصیل این چهار علو ثابت
در اول در جمع احدیت و واحدیت و در آخر در مظاهر ربوبیت و انسان کامل را از این هر یکی
چهار علو نصیبی و حظی هست و چون در واقع چنین مشاهده میرود که صاحب علو صفاتی
که او اعلی علو دارد از آن در آخر در بعضی اوقات در تحت حکم و عمل تصرف و بحکم ادنی که آن
صاحب منصب است و صاحب مکانت در می‌آید همچنانکه بخبر دیده باشند که سلطان ظالم جاهل و وزیر
غافل عاطل و قاضی غیر عالم ناگاه مسلط میگردند بر اعلم ناس و اعقل خلق و بحکم در وی تصرف
میکردند شیخ قدس سره این صورت را در عبارت تقلیل و تقریر فرموده و گفت و انه قد یکون اعلی الناس
الخ واگاه ما آن این متحکم بخود که آن عالی در آخر بمنصب منزل متنقل گردد اما علو علم که صفت
ذاتیست ابد الابدین باشد همچنانکه بخبر ختم این فص آن کرد و گفت فهذا علی بالمکانة بحکم التبع ما
هو علی فی نفسه فاذا عزل زالت رفعته والعالم لیس کذلک از لطایف بحث شیخ در این فص
یکی دیگر حسن تلفیق و تقریب است که در اول این فص آغاز کلام بعلو کرد و در آخر ختم هم
بحث علو اعلی الله فی درجات بیان التقدیس و حمد و الهمنی بحمد الرحمن القدوس فتوح جبر

فص حکمة مهیمیة فی کلمة ابراهیمیة

عرب گویند هیم ای تحیر و هیمان حیرت در عشق است و هیمان مقامیست از مقامات سالکان راه آله و فناء صاحبان
آنگاه باصطلاح خویش تعریف آن چنین کرده اند که هی دوام الحیرة و مبادئها و ملایکة مهیمه
آن طایفه را گویند از ملایکه که در دید و خلقت در جلال الحق مستغرق شدند و از شدت استغراق

در بخال

در جمال مشاهده جمال هیچ نداشند که حق تعالی و تقدس خلیفه نام آدم آفریده است یا نه و اینها اند
که ملایکه عالین گویند و حق جل جلاله مر ایشان را بسجده آدم امر نفرموده چنانچه در توبیخ و تقریع
ابلیس فرموده که استکبرت ام کنت من العالین بتخفیف کلام باید خواند و چون مرتبه مهیمیه که
صفت عالین بود در مظهر ربوبیت ابراهیم ظاهر کرد و از انبیا علیهم السلام ابراهیم با این مرتبه محقق
گشت حکمت مهیمیه بکلمه ابراهیمیه مخصوص گشت و تحقیق هیمان ابراهیم در مقام محبت و خلت
رب جلیل چنین وجه بیان کنیم اول اکثر در اخبار و آثار آمده است که ملایکه صورت شوکت و ابهت
و کثرت مواشی نعم و اموال و نعم ابراهیم بدیدند در تعجب و تحیر رفتند در حالت
او بشناختند و تخصیص از حضرت بجذب بصحف منزل بود مشاهده کردند گفتند که با وجود
چندین رتبت و منزلت و قوانا فی چندین نعم در حضرت که از حضرت عزت جلت قدرته نوی اسم اصل
شد جز کتنا ابراهیم که در مقام بندگی حق خوانده بجای بیارد و شکر آن چندین نعمت نگزارد که
حق تعالی او را بمحبت فرا گیرد حق جل جلاله خواست تا علو همت او بملایکه نماید و عرض فرماید تا
بدانند که او در انبرای ناز بیاده نعمت باد دوام آن در مقام عبودیت و حرم خلت محبت ثابت قدم
عشق که در اول مراد من سر بود کار بیست که تا اینجا مراد بحث ایست بلکه بکمال استعداد
خویش و جلال حق بهیمان است پس ملایکه را فرمود که بصورت بشر مجسد گردند و نقد خلت ابراهیم
بمحک امتحان زنند با لحان تطیب آن کنند در بارگاه سمع او بیرون شتابان دل او در آیند پس چون ملایکه
بصورت فرجی ذاکر آن آغاز اول تسبیح و تقدیس کردند و ذکر سبوح قدوس رب الملائکة
والروح بسمع صوفی روح صاحب فتوح ابراهیم رسانیدند ابراهیم از آن سماع و استماع حق
هیمان در آمد و گفت بیت این مطربه نجاست که برگفت نام دوست تا جان و جامه بذل کنم
بر پیام دوست از ایشان یکبار دیگر طالب اعاده کلمات شود یا بگرد عشق آمیز کرد گویند که آن
آن شیخ در جواب گفتند ای ابراهیم فاجرتی باد دیگر باره سماع نکنیم ابراهیم گفت ثلث مالی شمارا
در وجد و حال متزل ایشان یکبار دیگر سبوح قدوس رب سامع ارواح و نفوس رسانیدند نالآتش

عشق چیچون درفی وجوح ابراهیم گرفت خواست تا از وجنات بشریت چون عود وشکر در مجمر شوق
بسوزد تمنا کرد که یکبار دیگر یارم بگوید عود ودحد اگر دیگران تصرفات من تمام ایشان یکبار دیگر زبان بذکر
سبوح قدوس کردند اگرچه بند ابراهیم در خانقاه شهود حاضر بود وجود موجود بکلی در میان نهاد و گفت
بیت یکبار دگر اگر جهان برخیزد · بر عشق نریزم هرچه باد اباد · ایشان یکبار دیگر بگفتند ابراهیم
هرچه داشت بکلی ایثار کرد ایشان خود را بر صورت ملائکه برابراهیم آشکار کردند وگفتند ما فرستاد
حقیم بامتحان تو آمده دیم عشق تو در آتش شوق تمام عیار یافتیم دانستیم که تو از ما در فنا اهل
جمال وجلال ثابت قدم تری از جهت است که حق تع در شهود که واتخذ الله ابراهیم خلیلا ادوم
انکه سالکان بوادی طریقت گفتند که سالک را در بدایت هیمان او آن باشد که متحیر شود در
صورت مصنوعات ورؤیت عجایب مخلوقات ودر ابواب متحیر گردد ودر آلا ونعما احصا واصنا
الطاف وابلا الطاف تا موجب مزید محبت گردد واعطاف ودر معاملات حیرت در عظمت
در حموت باشد بشهود تجلیات افعال چنانچه در اخلاق متحیر باشد در تجلیات صفات در اصول حیرت
باشد در شواهد بطریق تحقیق وتصحیح الطریق در اودیه تحیر در علم وحکمت وفی نهایة حق
باشد ودر ولایات تحیر در تجلیات اسما ودر حقایق تحیر در معاینه ذات ودر نهایات تحیر سالک حاصل
باشد در عین جمع احدیت فان ابراهیم ع واحوال محقق او بایات الهیمان هیمان معلوم شد چنانچه
در بدایات تحیر آورد در دید فانکروا الکوکب العمر وآفلد فلما جن علیه اللیل رای کوکبا قال هذا
ربی الآیة ودر ابواب توالی نعمت هدایت گفت لئن لم یهدنی ربی لاکونن من القوم الضالین
بانحیرت او در معاملات انکم موید گشت بشکستن بتان وجواب دادن مرات فعلت هذا
بالهتنا یا ابراهیم بگفتن بل فعله کبیرهم هذا ودر احوال تحیر در میان آتش بسلامت بودن وبکلی
رسیدن ونداء یا نار کونی بردا وسلاما علی ابراهیم شنیدن ودر اصول تصحیح سلوک در جواب
سوال جبرئیل ع که هل لک حاجة گفت اما الیک فلا در وادی تحیر او در حکمت حق بفرمان
قربان کردن فرزند وفدا فرستادن وفدیناه بذبح عظیم علی هذا تا بآخر چنان شد که در مقام

هیمان انخوت فانی وبحق باقی گشت وحق در مقام جمع وفرق رونمی متجلی شد تا هم در مظاهر سموات ارواح
وارضین اشباح مشاهدهٔ تجلی وجود بی شهودی گشت انی وجهت وجهی للذی فطر السموات و
الارض حکایت از ان میفرمود ان افعال در افعال وصفات در صفات وذات مستهلک شد از حنیفا
مسلما میخواند بکشف وعیان نفی اغیار چنان بکرد که در جمیع اکوان جز حق بوجدان نمی تافت
بانت وما انا من المشرکین یعنی المثبتین للغیر بیت تجلی المحبوب من کل وجهه · فشاهدته فی کل شیء
بس حکمت معیشه تجلیه او مناسب تر آمد سیوم وجه مناسب آنست که استاد ابن ضعیف مولانا
شرف الدین روزبهان رح فرموده که ابراهیم ع اول کسی بود از خواص حضرت عزت جلت قدرته که بعو
ذاتیه ساریه در مظاهر کونیه بروی متجلی شد وانصراف از حق جل جلاله مانا کاد آدم که اورا حق تعالی بخلعت صفات
نبوت حقیقت مشرف گردانید بعد از تناهی فی الله وبقاء باعه ابراهیم بود اهل اشارت در حدیث صحیح ان
اول من یلبس یوم القیمة ابراهیم گفته اند که این از جهت مطابقه آخر با اول است تا چنانچه در اول خلعت
صفات نبوت او پوشید آخر خلعت کسوت بعد از نعرا در قیامت او پوشد وچون حق
متجلی شد در مظاهر کونیه کثرت موهمت تشبیه شد وابراهیم مظهر عشق وصدق محبت
وخلت گشت طالب ظهور مطهر در مظاهر کشف بوجهی که المعیان قلبله حاصل آید بس
از بن طلب هیمان حاصل آمد چون در شب حیرت فلما جن علیه اللیل در افتاد اول نظر بصفا و
نور بت کوکب کرد در آن مرحله تخت محبت فرو گرفت برای کوکبا قال هذا ربی چون در مجلای
دیگر تجلی دیگر عجیب تر دید اورا در محبت حیرت در حیرت افزود فلما رای القمر بازغا قال هذا ربی
سلطان تجلی بر وجهی دیگر در نظر خلیل جلوه گری ابراهیم از آن در مرحله رحلت اختیار کرد بنا
آفتاب عالم تاب در آمد فلما رای الشمس بازغة قال هذا ربی هذا اکبر حق تجلی کبریای در تخت سلطنت
هیمان وجود ابراهیم را از ابراهیم بکلی بستد یعنی ابراهیم از نفس خود فانی گشت وبحق باقی شد
ودر مقام جمع وفرق قدم ثابت کرد وبحقیقة الحقایق واصل شد گفت انی وجهت وجهی للذی
فطر السموات والارض حنیفا وما انا من المشرکین بس چون احوال او از محبت ملت وهیمان در حیرت

مطلب

بو دهکت معهیه بکمال ابراهیم لایق نسب و ابتلا شد والله اعلم چهارم وجه مناسبتها آنکه شیخ
ابن ضعیف دری دین شیخ کمال الملة والدین عبد الرزاق القاشی روح الله روحه فرموده است بعبارتی که
مفهوم آن اینست که تخصیص حکم معهیه بکمال ابراهیم از آن جهت است که همیان که شدت عشق
عند تجلی الحق بجلال الجمال و جلال کمال ابراهیم غالب شد از آن سبب که ذات احدیت با جمیع صفات قهر
و لطف کمالیه جمال نموده و ابراهیم را ربوده و تجلی عبارت از ین بوده و مجابلا با ثابت ابراهیمیه که بقیه
قابلیت او بوده و مکث که عبارت از کمال محبوبیت محبوب و تخلق محبت با خلاق محبوب اشارت
بآن بقیه قابلیت است که در ابراهیم علیه السلام خواست تا از جهات تعین آن نور ذات در یابد
در روی همیان پدید آمد گاه سوی ستاره رفت و اذا جن علیه اللیل رای کوکبا قال هذا ربی گاه سوی
ماه آمد و از آنجا جست فلما رای القمر بازغا قال هذا ربی گاه بخ رشاه آورد که فلما رای الشمس بازغة قال
هذا ربی هذا اکبر تا بعد از چندین جهد و همیان تو هم کلی بیکبار جست کرد و گفت وجهت وجهی للذی
فطر السموات والارض حنیفا وما انا من المشرکین و شیخ قدس سره گفت از آنجا که حدیث ان اول من یلبس
من الخلق یوم القیمه ابراهیم را بمن سنقادات که بقیه قابلیت او باو بود که آن حجاب تعین است
که از انانیت کصانع است تحقق و اصل بمقام احدیه لاجرم در آخرت اول کسی که ملبس کرده هم
او باشد و هر جا که بقیه قابلیت باشد همیان باشد و سالک سایر و با محو و بحاب
حلت بطون بحث نرسد جناب حبیب الله محمد رسول الله صلی الله علیه و سلم چون بمقام احدیه محقق
گشت حلت او محبت شد و محمد ملقب بحبیب الله گشت و جناب ابراهیم ملقب بخلیل الله گشت
دلیل دیگر بر آنکه بقیه قابلیت ابراهیم حجاب مانع الوان و حرمان بمقام احدیه که مرتبه وصول محمدیست
این دو خبر معتبر است که رواة ثقات بیان ساخته اند یکی آنکه در روز قیامت خلق التجا بخلیل
الله کنند که صاحب مقام خلت تو یی از برای ما شفاعت کن که در جهت آبا در رحمات در مانده ایم ابراهیم
گوید انما کنت خلیلا من وراء و دیگری بکرانکه ان الحق سلمحین الیحد صلی الله علیه و سلم یوم القیمة حتی ابراهیم عم
و دلیل چه صحیح در تحقق محمد صلی الله علیه و سلم باحدیت حقیقت که آن بقاء بالحق است بعد الفناء التام

وارتفاع

خلیل ابراهیم که اتخذ

وارتفاع البقیه القابلیه انجمد نیت است که رسول صلی الله علیه و سلم پیش از وفات سه روز خطبه فرموده و خطبها
چنانکه گفت و حمد فرموده یا ایها الناس انه قد کان لی فیکم اخوة صدق فاو انی ابرا الی الله ان اتخذ احدا
منکم خلیلا ولو کنت متخذا خلیلا لاتخذت ابابکر خلیلا ان الله قد اتخذنی خلیلا او تیت مفاتیح
خزاین الارض والسماء محققان گفته اند که مراد از مفاتیح عسیبی است که محمد را بآن
ملقب بحبیب الله فرموده و این خطبه در آخر عمر بوده پس او تیت الباحین مفاتیح حکم مفسر قرآن
کرده حیث چون سکوتیم که مراد تمام محبت است که تحقق بمقام احدیه است بر فع ابنیت تا ظاهر او
باطن اصوره و معنا و اگر بسیط این بحث مشغول کردیم مطول شود و آنچه در معانی احادیث بتحقیق
و تحقیق اخبار مصطفوی برده از ین ضعیف واره میگردد همه نامه ومادون تقریر و تحریر
آن علی طریق التصریح آن نیستم اگر اشارتی غیبی برسد و همی و فا کنند گفته مبسوط والله اعلم

مطلب کشف حال از شارح

قصهٔ حال ابراهیم علیه السلام آزر بن تارخ بن ناحور بن ساروغ بن ارغو بن فالغ بن عابر

بن شالخ بن ارفخشد بن سام بن نوح عم آنست که دانستهٔ صحایف معنوی غیبی جلت عظمته
خود محمد عم نیز در کتاب کریم خود فرموده که واذکر فی الکتاب ابراهیم انه کان صدیقا نبیا یعنی ای
جان عالی همت وای نزهت دختر محبت یاد کن در ین کتاب با فصاحت آن نو برملت صاحب
خلت که در بستان معرفت گل خلت بنام او شکفته شد و بجهة قرب مرتبه خلت محبت حکایت
او باتو گفته شد که حبیب را از عروج خلیل شو نه ذکر خلیل خوش آید و بود به بدر خلقت او
حال آن بود که نوبت ملک داری بملکی نمرود نام رسیده بود و چون بر سریر سروری نشست
هوس بقا در دار فنا دامن گیر همت او شد کاهنان زمان او را گفتند که فرزندی میمون طالع
خواهد پیدا شد که نهرت دولت تو بدست او خراب گردد و نمرود پنداشت که سیلاب کوه گرداب
مال حکم الهی را بوسایل حیل غافل لا بحیله پیش توان گرفت فرمان خویش بجان روان کرد که هر کودکی
که موجود شود سر او از پستان مصحام در دهند در پهلوی لحد و حجلبای ترابی او را آرام دهند
چندین مولودی بیگناه را ظلم با نجایگاه فرستاد هنگام ولادت با سعادت ابراهیم در رسید

فضاهاي ستيهان بوديست قوت فمر چشم وكوش ايشان از بي خبر كرده وكر كرده اند آزر با ما در شب گفت
كه پيش از اين كه سلطان برحالها واقف گردد تا ادرا هر ابر بو ببرو بپند از تا اكر پيدا شود جا بري نماز خانه
ما باشد سلم تو بپنده دل ما در بش انداخت تا او را از تحت عمرات بيرون برد ودر شكاف سنك ميان دو
جنا دعا لطفه الله از صبا بز لطف بپرى شكرا آيزه در سايه ابراهيم پيدا كرد يعني انكشت شها دت دادا
محل شهد وشكر وشير الطاف كرد ايند تا او انكشت خود مي مزيد ودايه لطفش بجي در بيدنا اكاه
كه بحد بلوغ رسيد نور معرفت در ركن صدر منش حشن زبان كشيد اشعه آن نور برد ر و ديوار
دل معمور ش افتاد شعله اسنكلال در دست طلب گرفت اتفاقا شب د يجور بود كه آن دايه طلب
مستي بي كنت ابراهيم سر از غار بيرون كرد ونظر سوي آسمان بنلكوي انداخت فلما جن عليه الليل رآي
كوكبا بنا سمت نور بيت گفت هذا ربي كه ابتداء طلب بود لي بقول پيا حرف تقدير حرف همزه استفهام
باشد يعني هذا ربي اكر بعد از معرفت بود بقول باري آفل متغير ربوبيت را نشايد لا احب الآفلين
وجون توجه او بجناب رب الارباب بكفت اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما
انا من المشركين از سر صدق تام تشريف نبوت بآن نمط كشت انه كان صديقا نبيا وخلعت خلت
وجامه قامت باستقامت او شد واتخذ الله ابراهيم خليلا وجون بنياد اين داد حق تعالي
وتقدس بمحبت نهاد شيخ قدس سره در ابتداء نص حكمت مخصوص بابراهيم عم افتتاح كلام بنيات خلت
او كرد گفت انما سمي الخليل خليلا لتخلله وحصره جميع ما اتصفت به الذات الالهية قال الشاعر قد تخللت
مسلك الروح مني وبه سمي الخليل خليلا بيان تسميه خليل الله كه بچه معني او را خليل خوانند
خليل كه بر وزن فعيل است اينجا هم يعني فاعل تواند بود وهم يعني مفعول ودر علت اجمالي قوله لتخلله
است همچنانچه علت تسميه قيد نقيد وجريح لتقيده وتجرحه اما استعمال لفظ تخلل در موضع
لا علي الحقيقة بل علي المجاز ست آنرا معطوف تخلل كرد ايند بقوله حصره با موكد ومبين آن مراد كرده
يعني خليل را از آن جهت خليل نام شد كه او در مظاهر الهيه وصفات ربوبيت سريان كرد وحاصر گشت
مر جميع صفات ثبوتيه حقيقة كه ذات الهيه بدان متصف بود وقيام بحق جنانچه حق آنبود بنمود

يعني

يعني متخلق باخلاق الهيه گشت همچنانچه سريان هو به نوع اخص به اسم اللطيف در ذات ابراهيم همچنانچه
در قوله تخلل الحق بصورة ابراهيم گفته شد اما انه ربانيكه تو از ان حلول مطلق تصور كني در تخلل
شيء در شيء كما في تفكرنا اني ازين سبب در شال او راد كرد يكي عقلي ويكي حسي اما عقلي جنانچه در نظم گفته اند
و بطريق استشهاد آورده كه محب ميكويد با محبوب كه سريان تو در ذات من مانند سريان روح حيوانيست
در اجزاء بدن پس جون تخلل بدن وعشق محبوب حقيقي در سريان او امر عقلا نيست نه حسي ودر وجود ذات
محب ابتناز روح حيواني دانست اما حسي جنانكه ميكويد كما يتخلل اللون المتلون فيكون العرض
بحيث جوهره ما هو كالمكان والمتمكن باد ر بحيث يعني في باشد يعني يكون العرض في مكان جوهره وما نع
بعدان وبعني ليس وضمير در نوع با آن راجع بتخلل يعني ليس ذلك التخلل كتخلل جسم في جسم از براي
تفهيم تشبيه معقول بمحسوس كرده كه وقايع شهود جديد ليل بچه باشد وقايع عينيه ومفهوم كلام بتمام
خليلم جنان تحقيق وتخلل گشت در حق ومتصف بصفات او شد كه تخلل واحتواي لون متلون را
بسبب سريان لون در اجزاء متلون جنان سرايت كرد كه كويا لون بعين متلون شد ومكان او عين
مكان او شد وباشارت جدد هيچ فرق ميان لون ومتلون نتوان كرد واين تخلل واحتوا جون تخلل
جسم در جسم نيست تا يكي جاي ديكري كرد جون نسبت مكان ومتمكن ودر عرض آنكه ما را از ان تشبيه وبيان
آن تخلل لازم نيايد كه حق تعالي ظرف خليل باشد يا حق تعالي در خليل حلول كرده باشد كه اين هردو
باطل است پس مفهوم تخلل بمقتضاي تشبيه اتصاف ذات بصفات باتصاف جوهر باعراض نيست
كه تخلل بمعني امتزاج نيست بلكه مراد تحقق صفات عبد است حالة تجلي الصفات الالهية له وقيام عبد بحق
صفات جنانچه حق تعالي از قيام ابراهيم بحق صفات در ابتلاء بكلمات او را مدح فرموده كه واتمهن
مقصود ازين خلت بحقيقت ظهور عبد باشد بصفات حق كه گفت سمعه وبصره الخ مبين آن نمود را
او التخلل الحق وجود صورة ابراهيم وكل حكم يصح من ذلك فان لكل حكم موطنا يظهر به لا يتعداه قوله التخلل
عطف است بر قوله لتخلله وحصره وكل منصوب بنزع خافض يعني وفي كل حكم وذلك اشاره است بدين حكم
دقوله فان لكل تعليل است مر اظهار حق را در هر حكمي كه تابع وجود ابراهيم است ميكويد كه خليل را از آن

سبب خلیل نام کرد که او متخلل شد در صفات حق تعالی چنانچه گفته شد و از آنجهت که حق نیز متخلل
در صورت وجود خلیلی ابراهیم باشد که هویت ساری شده در وجود ابراهیم و در مظاهر صورت ابراهیمی
ظاهر گردید چنانچه در علم عین ثابته او ظاهر گردید و در هر حکمی و صفتی که لایق کمال آن بقدر ابراهیم آنست
هم ظاهر گردد اکنون اگر کسی گوید که تخلل حق در صورت ابراهیمیه چرا علت تسمیه ساخت با آنکه تخلل
ابراهیم در علت تسمیه کافیست جواب گوییم که اصل علت در تسمیه خود اینست چه اگر تخلل ابراهیم
اثر تخلل ذات حق تعالی شانه که هم اصل الکمال و کمال الکمال [illegible] نه ظاهر بود مستتبع تجلی حق است
بآن [illegible] انا سم اوله والباطن تا بحکم اولیت و باطنیت اتحاد این کمالات در دل او پدید آمدن باز
مبدا نظهور [illegible] در ترتیب [illegible] و اگر کسی گوید که پس تقدیم این علت بران بایستی کرد در لفظ جواب
گوییم که تقدیم تخلل ابراهیم بحسب ظاهر است و تاخر تخلل حق جهت تنبیه بمبدا ثبت است و مراد از قوله
فان لکل حکم موطنا الخ آنست که چون حق متخلل گردد در وجود ابراهیم بصفات کونیه او نیز
ظاهر گشت بحسب موطن خواه دنیاوی و خواه اخروی [illegible] ظاهر گردد در موطن دنیوی باشد بصفتی
مناسب موطن از آن تعدی ننماید و یا در بعضی [illegible] یعنی غیر و اگر کسی گوید که در موطن دنیوی
بصفت کونیه چگونه ظاهر گشت گوییم که بصفت استهزا و مکر و تاذی و سخریه و ضحک چنانکه
در کتاب آسمانی یاد فرموده است که آن ظهور بحسب موطن دنیاست و در آخرت بآن ظهور نخواهد
کرد الا تری الحق یظهر بصفات المحدثات واخبر بذلک عن نفسه وبصفات النقص وبصفات الذم
من اولها الی آخرها وکلها حق له کما هی صفات المحدثات حق للحق قوله الا تری اول استفهام است
با آنکه حق متجلی در وجود خلق میگردد و متصف بصفات کونیه میشود چنانچه جا فرموده است
من ذا الذی یقرض الله قرضا حسنا اگر قرض طلبیدن صفت عبد است و حق [illegible]
آن صفت موصوف فرموده و جائی دیگر فرموده که مرضت فلم تعدنی و امثال این بسیار است
و صفات نقص و ذم چنانکه گفتیم از مکر و استهزا و امثال آن و قوله الا تری دوم استفهام است
با آنکه عبد متخلل بوجود حق و متصف بصفات حق شده و هم این صفات ثابت است در شان بنده کامل

از جهت

از جهت حضوریت او بکمالات ولقد کرمنا بنی آدم و تشریف او بخلعت علم آدم الاسماء کلها و بمربی او ان
خلق آدم علی صورته و موصوف شدن بتو صفات حق جای تعجب نیست که عارف میداند که حقیقت عبد
عبارت از ظهور هویت حق است در صورت عینیه او و قوله هی هم کما هی شاید که شارح قصد را بود دایی النقص
ان الصفات المحدثات حق للحق [illegible] بصفات محدثات مذکوره در قوله الا تری الحق یظهر بصفات
المحدثات در این تقدیر که صفات مذکوره است بعد از [illegible] و مبین سابق باشد ای کما هی
ای صفات المحدثات [illegible] صفات [illegible] ضمیر و مقصود [illegible] باشد که صفات
محدثات ثبوت آنها [illegible] که بحکم کل یوم هو فی شان در مظهری از مظاهر ظهوری دارد و جوابی
مقرر شد که وجود محدثات مظاهر وجود ظاهر حق است صفات [illegible] که حق [illegible] الحمد لله
فرجعت عواقب الثناء من کل حامد و محمود والیه یرجع الامر کله فعم ما ذم و حمد وما ثم الا محمود
او مذموم ما بقی الا الله تعالی [illegible] حمد [illegible] کرد [illegible] بذات متعالیه [illegible] بالله [illegible] خود
ذات خود را ثنا فرمود و گفت الحمد لله رب العالمین و حق حامد و ثناگوی اسم حق را و هم ذاتی
که از وی صفت کمالیه صادر میگردد که حمد بنا شد الا بر صفت کمال و جمیع صفات کمالیه حق راست تعالی
و ظاهر در صورت حامد با نظر کمال باشد بحمد و ثنای حق است و ظاهر در صورت محمود بکمال
تا مستحق حمد و ثنای باشد بحکم سریان و تجلی هم حق است پس مرجع حمد و ثنا از حامد و محمود الله تعالی
باشد خواه در مقام جمع و خواه در مقام تفصیل که خود ثنا و حمد ذات خود گوید که خلق بلسان
حق بلسان خلق ثنا گوید چنانچه گفت والیه یرجع الامر کله و مراد از قوله فعم با ذم و حمد اینست که آنچه
مسمی بخلق است علی الحقیقه وجود ندارد و موجود جز حق نیست حکم را تعمیم کرد بگفتن والیه
یرجع الامر کله و معکوس گردانید [illegible] یعنی سواء کان محمودا او مذموما [illegible] و لطیفه این سخن آنست
که هر چه در وجود است همه جز محض است و [illegible] موجود نیست [illegible] دم [illegible] حق آن میگردد از آن
جهت حقیقت وجود اینست و بلکه از جهت عارض تعلق و نسبت است و نسبت از امور اعتباریه است
نه از امور حقیقیه ثابته الوجود است و [illegible] که از [illegible] کمطلقا است

ان خلال بحث ذاتیه ساریه در وجود محجوب و مطلوبیست چراکه هم موجب التذاذست و لذت نوعی است
از آن تجلیات جمالیه و هم سبب بقاء نوع است و عنت که عدم شهوت نسبت مذموم و تام عنوا نفع
شهوت در چنین محلی که صاحب شریعت حکم بر حل آن کرده باشد مذموم چراکه موجب فتنه است
که موجب میگردد فاعل آنرا بعدم و سبب انقطاع نسل است که آن نیز عاید است بعدم پس معلوم
از ینجا که وجود است که خیرات و عدم است که شرهست والله اعلم اعلم انه ما تخلل شیء شیئا الا
کان محمولا فیه فالمتخلل اسم فاعل محجوب بالمتخلل اسم مفعول فاسم المفعول هو الظاهر و اسم الفاعل
هو الباطن المستور و هو غذاء له کالماء یتخلل الصوفة فتربو به و تتسع فان کان الحق هو الظاهر
فالخلق مستور فیه فیکون الخلق جمیع اسماء الحق سمعه و بصره و جمیع نسبه و ادراکاته و ان کان
الخلق هو الظاهر فالحق مستور باطن فیه فالحق سمع الخلق و بصره و یده و رجله و جمیع قواه کما ورد فی
الخبر الصحیح ° از آن سبب که متخلل در شیء تا فقد داخل است در جوف آن شیء پس داخل محمول و مستور
بود و بعد خود غیر حامل از ظاهر شیخ از برای توضیح گفته است که متخلل بصیغه اسم فاعل مستور
و متخلل اسم مفعول که آن مدخل غیر است را و باطنست و این ظاهر و آن جو معنی است و این جو متغذی که قوام
این با آن دان سبب وجود این مثال محسوس که آن ما و صوفست از جهت زیاده ایضاح فرموده و
مقصود از بسط آن تمثیل آن مثال آنست که عارف بداند و طالب برساند که حال از دو حال خالی
نیست یا حق ظاهر هست و خلق باطن یا خلق ظاهر هست و حق باطن که تجلی اسم الظاهر را بود و خلق مختفی
و باطن گردد و در حق و حق ظاهر باشد و در این هر تقدیر مثال سمع و بصر حق گردد چنانچه در حدیث تقرب
الی الله بالنوافل مذکور است و اگر تجلی اسم الب [illegible] در خلق مختفی گردد و خلق ظاهر
باشد و در این تقدیر حق سمع و بصر و ید و رجل بنده گردد چنانچه در حدیث [illegible]
و اگر قایلی گوید در شق اول که خلق جمیع اسماء حق میشود شیخ ذکر سمع و بصر کرده و بس و در شق دوم
که حق جمیع صفات خلق میشود ذکر ید و رجل نیز فرموده با آنکه مقام مقتضای مناسبت کلام
در باطن گفتن است جواب گوئیم که از برای آن ید و رجل نیز ذکر کرده که این خبر بیشتر نزد اهل حدیث

گذ
بصحت رسیده و خواستند تا اداء ما ورد فی الحدیث کما ورد نموده باشند و نیز کما شیخ شرف الدین قیصری رح فرموده
که در ینجا بیت باین عبارت که سمع و بصر و ید و رجل باید کرد یاد فرموده است تنبیهی است
و اشارتی بر آنکه حق عز شانه عین باطن و عین ظاهر عبد میگردد بتجلی هویت عند اتصافه [illegible]
صفة العبودیة و التقرب الیه بنوافل العبادة چراکه سمع و بصر هر دو از اسماء جوارح اند
صاحب ذهن سلیم چنین فهم کند که حق اخبار فرموده که من عین قوا و جوارح عبد میگردم
و فوق کل ذی علم علیم ان الذات تمیزت عن هذه النسب لم یکن الها و هذه النسب احدثتها اعیاننا فنحن
جعلناه بمألوهیتنا الها فلا یعرف حتی نعرف قال علیه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه و هو اعلم
الخلق بالله ° تقریر مقصود شیخ قدس سره از این سخن موقوفست بدانستن مقدمه تا بعد از تقریر
المقدمه فی الذهن ذهن متعرض قبول آن گردد پس چنین گوئیم که الله باعتباری اسم ذاتست
من حیث هی هی مع قطع النظر عن الاسماء و الصفات و اسم ذاتست مع جمیع الاسماء و الصفات
باعتبار دیگر و در مبحث ما مراد باعتبار دوم است و الهیت اسم مرتبه حضرت اسما و صفاتست
و آن عبارتست از نسب متکثره باعتبار آنکه حاصل میگردد مر ذات را بحسب مقتضیات
اعیان متکثره و تفاوت استعدادات آن همچنانکه مرتبه طالب خواهان کسیست که قیام او باو
باشد مستدعی کسی است که احکام خویش بوی اجرا کند همچنانکه در محسوس می بینی که سلطنت
و قضا و امارت و احتساب مثلا مرتبه ایست قایم بوجود سلطان و قاضی و امیر و محتسب
مقتضی و مستدعی محل است که آن رعیت است و متخاصمان و اهل ولایت و عوام خلق تا اجرای حکم
کنند بر وی از عدل و فصل قضیه و سیاست و امر معروف و نهی منکر که این نسبت را اعتبار کنیم
و اثبات آن مرتبات را محقق گردد و اثار آن در مظاهر بظهور رسد و از عفو و عقوبت و خلائق
و ترافع و قهاری و رحمانی و نفس مطلقا لا یحصی من الاسماء و الصفات اگر ذات الهیه بحال هویت
در مقام هویت احدیت که جای استهلاک نسبتست بماند و هیچ یعنی از نعوت و وصفی
از اوصاف شناخته نگردد و مر قاطبه را ظاهر نگردد چون این مقدمه معلوم شد پس

بدانستی که الوهیت نسبت است که ثبوت وظهور آن باعتبار اعیان ماست که تا مخلوق نباشد خالق
ظاهر نگردد و تلمیذ نه وقتی باشد که استاد نباشد چون توان شناخت که تا مقدور نباشد نسبت قادریت
متحقق گردد چنانکه در شاهد می‌بینی که سلطان برعیت سلطان باشد اگر رعیت نباشد صفت
سلطنت چگونه اثبات کنی و نیز قضای قاضی بالنظر الی اهل المدینة و نیز فیهم القضایا علیهم
وطاعتهم وقبولهم الحکم منه متحقق گردد والا قاضی نباشد وازین واضحتر در نسبت واحد باعداد
چون بینی که واحدیت پیدا میگردد عند نسبة الی الاثنین بانه نصف الاثنین وثلث الثلثة
الا انه بعینه جنس الخمسة وخواص وبظهور در سد بواسطهٔ لزوم او مراتب عدد و مراتب احاد
وعشرات ومآت والوف که اگر قطع نظر کنیم از آن نسبت مراتب را هیچ ظهوری نباشد و وجوه
وحق اسما ومراد از قوله احدیتها اعیانا آنست که این صفات باظاهر نشدن اگر اعیان نمی
مجعول باشد وایجاد یکدیگر ما مجعول ومحدثیم وحق تعالی جاعل ومحدث ماست وبما آن صفات
و نسبت خود پیدا کرده در خارج ودر قوله فنحن جعلناه بالوهیتنا الها نوعی از شطح است وهما
مناسب اهل صحو نیست تلفظ آن باین عبارت کردن اما در حالت سکر از صاحب مقام سکر احیانا
سخنی که باوی دعوی نفی باشد ولایق مستادیان نباشد صادر گردد ع بمستی نکرد آنکه هشیار نوش
ونظیر این شطح در شاهد چنان باشد که مثلا رعیت سلطان را گوید که سلطنت تو بما پیدا
شد اگر ما رعیت نمیشدیم تو سلطان نمیشدی و یا تلمیذ استاد را گوید که اگر من تلمیذ
نمی بودم تو استاد نمی بودی اگرچه حال مقتضی این معنی است اما مستمع چون بشنود محمول
کرد انه بقلت ادب رعیت وتلمیذ وچنین گویند که معنی اشکالات آنست که گوید که ما بیش
خویش معبودیت تو پیدا کردیم وما عبادت خویش در حالیکه المعتبر تو پیدا کردانیدیم اگر ما نبودیم
موجود نبودی ظاهر نشدی که آن ذات متعالیه جلت عظمتها آله است پس چنان باشد که
علت غائیة الله الی ایجاد ما ظهور الهیت خود باشد چنانچه گفت ولا نعرف فخلقت لنعرف ومؤید
قول خویش حدیث من عرف نفسه فقد عرف ربه ساخت یعنی رسول علیه السلام کما عرف خالق بحق

بحق

بحق معرفت رب را موقوف کرده اند بمعرفت نفس که مربوبیت جز که النسبة رب مقتضی مربوبیت شد
فثبت المدعی والله اعلم وانچه میفرماید خود دست انکنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق
لاعرف وباید که بدانی که درین عبارت حمل بمعنی حقیقی اجرا کرده است بلکه بمعنی مجازی
باشد واین مسئله نزد انسبیتی است که نزد ایشان الهیت مرتبهٔ معبودیت است ومراد
از مالوه عبدیت نه معبود بخلاف آنکه بعضی از علماء ظاهر گفته اند که اله بمعنی مالوه است
یعنی معبود چون کتاب بمعنی مکتوب واستاد ابن حنیفه شیخ شرف الدین قدس سره درین معنی گفته
است شعر الا ایها الذی رفقا علی فانی الا کاشف عما بکم من سرایر فینظر بالقلب المصیغ الکم
کما ظهرت لیلی بقیس بن عامر قال بعض الحکماء وابا حامد معنی انه یعرف الله من غیر نظر فی
العالم وهذا غلط نعم یعرف ذاتا قدیمة انه لیس لا نعرف انه اله حتی یعرف المالوه فهو الدلیل علیه
ثم بعد هذا فی ثانی الحال یعطیک الکشف ان الحق نفسه کان عین الدلیل علی نفسه وعلی الوهیته
وان العالم لیس الا تجلیه فی صور اعیانهم الثابتة التی یستحیل وجودها بدونه وانه یتنوع
ویتصور بحسب حقایق هذه الاعیان واحوالها وهذا بعد العلم منا انه اله لنا ضمیر در انه
یعرف ثابت راست ونعرف بصیغهٔ منفی المفعول باید خواند وفهو در وهو الدلیل عاید است
بعالم وضمیر در علیه عاید باله وقوله وان العالم عطف است بر قوله ان الحق یعنی یعطیک الکشف
ان الحق کان عین الدلیل وان العالم لیس الا تجلیه وضمیر در وجودها عاید باعیان وضمیر در بدونه
عاید بعالم وقوله انه یتنوع عطف بر قوله ان العالم ویتنوع بحسب انواع الاعیان وقوله وهذا الشأن
بکشف وضمیر در به عاید بحق حل الفاظ بحسب بیان اعراب کرده شد مفهوم مجموع کلام اینست
که مدعاء بعضی از حکما که آن ابو علی است واتباع او وان علماء متشرع محقق امام غزالی رح
اینست که استدلال جلاله را توان شناخت بی آنکه نظر بعالم کنند وان استدلال کنند بوجود
واین نسبت از معروف که ان موضوعات آینه اکمل بحل رسند ان التی بو واینقسم از آن سبب
اختیار کرده اند که سکو نیند که محقق است که وجود ممکنات از جهت امکان محتاجند بعلت

مطلب

تدیم که موجدان آن موجودات باشد و آن واجب الوجود لذاته باشد پس اول واجب الوجود که آن حق است
شناخته میشود و آنگاه موجودات ممکنه و شیخ قدس سره ایشان را در فن مثل منسوب بغلط میفرماید
که دلیل کرد لیل تو بر نفی و نحت میکرد در برهان بهر آنکه تو بسبب وجود ممکن اثبات واجب
الوجود میکنی و آن معرفت داخل است در استدلال از اثر بموثر یا از بهر آنکه تعقل نسبت
بدون المنتسبین محال است بعد از آنکه میگوید بلی از انجا ایشان تصور کرده اند انچه اعتقاد
باشد که صاحب ذهن مستقیم و عقل سلیم چون امعان نظر کند و در نفس وجود متفکر شود
شاید که علی سبیل الذوق اینقدر دریابد که ذات واجب الوجود ازلی قدیم واجب لذاته
است و چون بذوق این معنی بدانست شاید که دیگری را تنبیه کند که من بوجدان چنین یافتم
و دیگری بتقلید قبول کند تا او نیز صاحب وجدان شود در هر امر اما صاحب معرفت شدن باآنکه
واجب الوجود آلهی است صاحب تمام صفات و افعال در جمیع عالم در جمیع احوال ممکن نگردد الا با آنکه
استدلال کند بعبودیت بر معبودیت و بر ربوبیت و بمخلوقیت بر خالقیت و بمرزوقیت بر رازقیت
که آن جمله لوازم مراتب الوهیت است پس این سخن راست باشد که از اثر بموثر توان رسید
و وجود عالم دلیل و علامت باشد بر وجود آنکه الوهیت و بعد از آنکه الله را بالوهیت دانست
و شناخت و آن ذات واجب الوجود را که مطلق دانست عین بصیرتش گشاده شود و کشف
او را دانا کرد انه در تایلی الحال که حق بود که خود دلیل بود بر ذات خود با آنکه تجلی فرموده
بفیض ذاتی اقدس بر اعیان ما و هم او بود که دلیل بود بر الوهیت خود به تجلی فیض مقدس
از اسما بر حقایق ما نه غیر او و رسول علیه السلام از اینجا گفته در تایلی الحال خدا داده قوله که اتذکر
سوال کردند که بم عرفت الله یعنی [illegible] جواب گفت [illegible]
از شناخت ذات حق باشد جواب این باید گفت که ذات را بچیزی نتوان شناخت و هم چیزها
بذات او توان شناخت چ بآفتاب توان دید که آفتاب کجاست و چون سوال باعتبار الهیت
باشد پس آن [illegible] بر نسد تا ان حقیقت جواب آن معرفت و علم باسما و صفات باید گفت شعر فلولاکم

ما عرفنا

ما عرفنا الهوی • و لولا الهوی ما عرفناکم • و همچنانچه کشف معطی آن معرفت باشد که گفتیم معطی
آن معرفت دیگر باشد که علم بیت بحیز تجلی وجودی حقانی که ظاهر گشته در صور اعیان ثابته کرد آن
اعیان ثابته بمثابت آینه اند مر آن تجلی وجودی را جهات تجلی که وجود آن اعیان در خارج موجود
آن اعیان در خارج موجود نگشتی یعنی آن تجلی وجودی یعنی که عالم من حیث الوجود بمثابه آینه
باشد که چون حق در وی منماینده باشد و هم کشف محیط این معنی دیگر کرده که حق است و بس که در صور
متنوعه عالم ظهور کرده بحسب انواع اعیان و احوال آن پس تو بچندین کشف و مراتب کشف
بدانی • که همه اوست هر چه هست یقین • جان و جانان و دلبر و دل و دین • و این سخن که گفته
اند اعیان نشمیم • را بحر وجود نکرده و همچنانچه جمله در هیکل من عدم اند بر تو مکشوف نیست
و بحقیقت مکشوف گردد که جز وجود او نیست • بر نقش خود نست فتنه نقاش • کس نیست در ین
میان تو خوش باش • و بچنین کشفی کران وی چنین مشاهده آید که پنبوافی رسید و فتی
انما با او این علم حاصل آید که او تعالی متقدس کرامات بحسب اسماء الهی و صفات نامتناهی که
آنکه ما باین علم و معرفت شناسا نکردیم که آنها از اسماست و اسماء او را مظاهر است و آن مظاهر اعیان
ماست تا او متجلی گردد در تجلی و از صفت بطون بصفت ظهور متصف گردد و پیدا نماییم که
صورت حق است که ظاهر است در مرآت ما • تو پس پرده و ما خوب جگر میدریم • و هم که پرده
برافکند که بر تو سر را بکنیم • ثم یاتی الکشف الآخر فیظهر لک صورنا فیه فیظهر بعضنا لبعض
فی الحق فیعرف بعضنا بعضا و یتمیز بعضنا عن بعض آن کشف کران اول گفت که ثم بعد هذا فی
تا [illegible] عین الدلیل علی نفسه آن کشف که در مقام
جمع باشد و این کشف [illegible] در مقام فرق بعد الجمع باشد و چون
مصطلحات دانسته باشی دانی که چه میگویم و این کشف را باعتبار آنکه جامع فرق و جمع است جمع الجمع
نیز نام نهند و اگر خواهی که علی طریق الاجمال این حال را بدانی بدانکه این حکایتی است از ظهور
صور اعیان در مرآت حق که باین اعتبار آنچه مشهود است خلق باشد و حق تعالی در غیب احدیت

و غیب مطلق باشد واگر وجود او مرآت او باشد نماینده هرچه در عالم است و تردد چنین ظهوری و تجلی
حضرت نبوی بحکم مناسبت بعضی از ما بعضی دیگر را مشاهیم در حضرت علم حق فما تعارف منها ائتلف
حکایت ازین تشاخر است و بحکم عدم مناسبت باشد که یکدیگر را در آن حضرت علیت نشناسیم
و ما تناکر منها اختلف سخن آن نیز بمعنی است و گویند که این قید که فیظهر بعضنا لبعض فی الحق از
برای آن کرده است که اعیان حال ثبوتها فی غیب الحق پیش از آنکه بوجود علمی موجود گردد هیچکدام
از یکدیگر متمیز و منفصل نبوده واند جا که در تحت سطوت قهر احدیت ذاتیه مثلا شیئی و اجزاء
بوده اند اما چون بحضرت علمی رسیده اند تمیز آنجا ظاهر شده و ما گفته اند که دریافت آن سخن جز
دریافت نتوان کرد اما صاحب بصیرت که از آن مشرب حظی و نصیبی باشد چون تدبر کند
باحوال خود در مقام روح حقایق و علوم کلیه خود را عین روح یابد و هیچ یکی از دیگر امتیاز
نتواند کرد اما چون به تنزل در مقام قلب کند که محل تفصیل است هر کلی از آن دیگر جدا یابد و جزویات
شود چنانکه چون بعالم خیال رسد آنجمله مصور کالمحسوسات یابد تا آنگاه که بعالم حس آید هر یکرا
متمیز و محسوس بیند و اینجا تقسیم ملک منه را بس باشد فقس علی هذا مثل فمنا من یعرف
ان فی الحق وقعت هذه المعرفة لنا بنا ومنا من یجهل الحضرة التی وقعت فیها هذه المعرفة بنا اعوذ بالله
ان اکون من الجاهلین وبالکشفین معا ما یحکم علینا الا بنا لا بل نحن نحکم علینا بنا ولکن فیه مراد
انتقله وبالکشفین کشف اول است که آن معطی این معنی است که موجود حق است لا غیر ظاهر
در مرایای اعیان و کشف دوم که آن معطی این معنی است که موجود خلق است ظاهر در مرآت
وجود حق و کشفین معا که جامع میان آن دو کشف مذکورست این معنی است که عارف مشاهد
حق باشد در عین خلق و مشاهد خلق باشد در عین حق و هیچ یک حجاب آن دیگر نگردد
و این مقام کمال محمدیت و عارفان محمدیان صلی الله علیه و علیهم الرحمة والرضوان و ما در ما یحکم
ما نافیه است و با در بنا مناسبتا بوده لا اضراب را باشد انما یحکم علینا الا بنا یعنی این نیست
که حق بر ما میکند بما بلکه اعیان ما حکم میکنند بر ما بحسب استعداد ما لکن در علم حق

ازفیه

ازفیه در ولکن فیه نعلم الله است مفهوم این سخنان اینست که میگوید که بعضی از ما چنانیم که
میدانیم که در مرآت ذات حق در حضرت علم مطلق ما را احکام ثبت شد بدان اعیان ما تا بحکم مناسبت
این عرفان ما را واقع شده و بعضی از ما چنانیم که بسبب کثرت غواشی نشاهٔ عنصری آن حضرت را تغافل
واقع میان اعیان نمی بینیم و بندانم داول وصف حال اهل کمالست که بسطوت جلال از مطالعه جمال
محجوب نمیگردند تا بحق از خلق باز مانند و این کمل در مقام جمع مطلق مقیم اند و دوم وصف حال
محجوبین است و بجهل منسوب و مرسوم ایشان کثیر اند طایفه اول بکشف اول چنانند
که در تحت غلبه حال که هم حق است که موجود است و ظاهر در آینه مظاهر اعیان موجودات و هیچ
خلق آنجا در نگیخند و هم طایفه اول چون در کشف خویش در تحت تجلی جلال اند آن کشف ثانی
چنانکه موجود خود خلق ظاهر است در مرآت وجود حق و حق باطن و غیب آنست اما کامل محمد
صفت در این کشف جمع باشد که میان شهود حق در عین خلق و شهود خلق در عین حق که سر خلقیت
حجاب حقیت گردد و نه حقیت حجاب خلقیت شود و آن کشف مشاهده ایشان را معاینه نماید
که حق بر ما حکم نمیکند بدین الا بسبب اقتضای اعیان ما یعنی آنچه عین ما مقتضی آنست حق تعالی
ما را آن می نماید لا بل استعدادات ما بحسب قابلیات خود خود را بر آن میدارد که حکم بر آن استعداد
مقتضی قابلیت آن کند لیکن این تماشا در علم حق میکند نه در خارج والله اعلم ولذلک قال
فلله الحجة البالغة یعنی علی المحجوبین اذا قالوا للحق لم فعلت بنا کذا وکذا مما لا یوافق اغراضهم فیکشف
لهم عن ساق الامر وهو الذی کشفه العارفون هنا فیرون ان الحق ما فعل بهم ما ادعوه انه فعله
وان ذلک منهم فانه ما علمهم الا علی ما هم علیه فتدحض حجتهم وتبقی الحجة البالغة لله تعالی مراد از محجوبین
مصحح است و آن طایفه [illegible] بیعنه امر حجاب آنست بر ایشان منکشف نشده باشد و قابل
بکشف حق است و ساق الامر گویند مراد شدت کار روز قیامت خواهند و گویند مراد بآن
اصل کار باشد و ماخذ آن اینست که عرب ساق الشیء ما یقوم به الشیء و هر آینه آن اصل مقوم
او بود و هنا اشارت بمقام دنیویست و یعنی سد خصی بتطال است دمیر جمع علیه محجوبین هر چند

سخن واضحتر بهر اما مقصود بباید دانست که اینست که در بعض روایات جاهلانه که حقیقت کار در
دار دنیا بر ایشان مستتر باشد چون معاینه کنند از حق تعالی و معاتب شوند بما کسبت ایدیهم ایشان
گویند که ما را در فعل آن اختیار نبود حضرت تو بر ما چرا چنین و چنین قضا فرمود و حق تعالی آن
معانی که ایشان در دنیا بآن محجوب بودند از نظر بصیرت شان بردارد تا اصل کار بدانند که مقتضای
استعداد ایشان آن بود که کردند و مقدار قابلیت آن بود که با ایشان رسید و بی قابلیت و استعداد
ایشان آن از حق نطلبند و حق تعالی آنرا با ایشان نداد پس بدانند فما ظلمهم الله ولکن کانوا انفسهم
یظلمون محققی میگوید که این اسرار هم در دار دنیا بر ابرار روشن و مکشوف میگردد از اینجا بود که
چون از ابراهیم بت پرستان از وی پرسیدند که أأنت فعلت هذا بآلهتنا یا ابراهیم ابراهیم در
جواب ایشان بگفت بل فعله کبیرهم پس گفتن ابراهیم در این گفتن بر وجهی صدق باشد چرا که اصنام
بلسان حال و استعداد خود از باطن ابراهیم که مظهری جامع از مظاهر الوهیت بود در خواست
اهلاک خویش کرده باشند که میدانستند که ایشان مستحق عبودیت نیستند و پرستندگان
ایشان در ضلال اند اما از جهت ظاهر چون فعل ظاهر از صنم نبود لاجرم ابراهیم نسبت بنفس
خود کرد چنانچه در حدیث مشهور رفته که کرده است که انبیا علیهم السلام مأمورند بتقویت ظاهر پس
محقق گشت که فلله الحجة البالغة فان قلت فما فائدة قوله فلو شاء لهدیکم اجمعین قلنا لو حرف امتناع
لامتناع فما شاء الا ما هو الامر علیه ولکن عین الممکن قابل الشیء ونقیضه فی حکم دلیل العقل و ای الحکمین
المعقولین وقع ذلک هو الذی کان علیه الممکن فی حال ثبوته هاهنا غرض از این سوال آنست که در
جواب آن تغییری کند مستتر شد آنرا از اسرار قدر و آن در ضمن جواب ترا معلوم کردد و سوال
اینست که چون گفتی که حاکم بر ما اعیان ماست و مقتضای اعیان آنچه باشد چون اضافت وجود
آنرا فرمایند پس چه گفتن فلو شاء لهدیکم اجمعین چه فایده باشد جواب میگوید که حرف لو وضع
آن از برای امتناع الشیء لامتناع غیره است پس چون قبول هدایت در استعداد هم نبود مشیت
هدایت نیز هم را نبود و حق تعالی نه دهد بکسی چیزی که او را قوت قبول آن نباشد و مشیت از حق متعلق

نگردد

نگردد بچیزی الا بحقیقت حال تقاضای آن کند پس بعدم مشیت معلل بعدم اعطای عین ایشان باشد
هدایت هم را جمیعا و اعیان نه همه لا مقتضیات ذوات و ذوات مقتضی شیء نقیض آن نباشد
پس عینی که تقاضای هدایت کند آنجا ضلالت نباشد و آن عینی که اقتضای ضلالت کند آنجا
هدایت نباشد و قوله ولکن عین الممکن قابل الشیء ونقیضه الی آخره که گفتیم بیان حکم عقل است یعنی
ممکن که ممکن از آن روی که ممکن است فی الوجود والعدم او را نسبت التساوی الی شیء ونقیض آن باشد
یعنی اگر هدایت او را رسد قبول کند و اگر ضلالت او را رسد قبول کند این نزد نظر عقل است
که محجوب و عاجز است از یافت حقیقت اشیا همچنانکه حق واقع آنست لاجرم چون کوری که بر جاه و
کسی حاضر باشد و سخن بگوید و عقلا و حکم کند که حاضر زید است یا عمرو زید اگر چه این حکم او
بسبب امکان درست است لیکن فی نفس الامر یکی راست و یکی دروغ است و واقع پیش از یکی
از این دو نباشد اما نظر صاحب کشف که غلط بین نیست آنچه واقع است فی نفس الامر میداند
و بر قدر مطلع میگردد و میداند که واقع آن جزئیست که ذات شیء مقتضی آنست چه قابل ضد
و نقیض نباشد و الدرین مسئله نکته بگوییم بقاعده قوم که مفتاح مغالیق مشکلات است و آن اینست
که نزد ایشان که اعیان مجعول بجعل جاعل نیست تا کسی بتواند گفت که چرا سعید را قابل و
مقتضی اهتدا کردند و عین ضال را مقتضی ضلالت همچنانچه پیش ایشانست که کس را نرسد
که گوید که چرا عین کلب را بکلی بجنس العین کرد اند و عین انسان را انسانی بظاهر ساخت بلکه
نزد ایشان این است که اعیان باسرها و اختلاف انواعها صور اسماء متکثره الهیه اند و مظاهر
[illegible] ات قدیم بل من حیث الحقیقه عین ذات اند ازلا
و ابدا جعل و ایجاد متعلق او نگشته همچنانچه فنای عدم هرگز بآن عین متطرق نشود و فهم کردن
و دریافتن این سخنان از زبان او در اقا از عبارت تو کسی آن فهم نکند که مکرر گوئی که این عین
خارجی هر جزئی آنست لا بل اعیان ثابته که صور علمیه خوانند گوئی تاب ها هر روز که گوئی بر خود دراز

تکثیر وفا دانسته برین طعن نتوان باری این نکته که گفته شد مخلص است طالب فطن را از بسیاری
مضایق والله هو الهادی ومعنی لهدیکم لیبین لکم وما کان عکس من العلم فتح الله عین بصیرة لادراک
الامر فی نفسه علی ما هو علیه فتمیز العالم والجاهل فلو شاء فهدیکم اجمعین ولا یشاء وکذلک ان یشاء
فلا یشاء هذا مما لا یکون آنچه گفته شد از سوال وجواب بر قوله ولو شاء بود وآنچه تعلق بهدایت
واین چه میگوئی جوابست از آنکه مراد از هدایت در این آیه نه هدایت ایمان ترک است تا سوال بصحیح
وارد نباشد بلکه مراد از هدایت اینجا در قوله هدیکم لیبین لکم است یعنی اگر حق تعالی خواستی حجاب از
بصیرتهای همه برداشتی تا بکشف وعیان حقیقة الامر را کما هو علیه بدانستی که اعیان بعضی مقتضی علم
وبعضی مقتضی جهل است اما حکمت حق تعالی تقاضای آن میکند که اهل علم بعضی عالم وبعضی جاهل
باشند واقتضاء اعیان نیز همین است «اگر زاهد هر قطره در شدی چو خرمهره بازار ها پر شدی»
وشیخ شرف الدین رح گفته است که حقا که شیخ قدس سره در تفسیر قوله تعالی لهدیکم لیبین لکم تنبیهی
فرموده است بآنکه بدانسته که هدایت حقیقة حاصل کردن علم یقینی عیانی است تا بدانی بیقین آنچه
واقع است در ذات والله اعلم قوله فلو شاء لهدیناکم اجمعین ولا یشاء تفریع است بر قوله سابق یعنی
حق تعالی هدایت وتبیین نوهم سابق نخواهد در هر احوالی چراکه ثبوت حق مقتضی هدایت است
وضلالت که یضل من یشاء ویهدی من یشاء که استعدادات اعیان بعضی قابل هدایت وبعضی
قابل ضلالت است که اعیان مظاهر جمال وجلال اند وطینة آدم علیه السلام مخمر بیدی الجمال والجلال وداد
آن را قسمت کرده شده است بجهت و ... آن مظاهر صفات جمالیه واین مظهر صفات جلالیه
باشد وچون از منه ثبوت ما قبل است وحال واستقبال بیان کرد که بحسب زمان ماضی در ثبوت وبحسب
زمان حال لا یشاء وبحسب ... مستقبل ان یشاء فلا یشاء هذا مما لا یکون تکرار یا سابقا سوال که ذکر نموده است
وبخواهد که همه را هدایت دهد اما شاید که بعد از آن خواست او متعلق آن گردد که همه بهدایت رسند
جواب میگوید که هذا مما لا یکون یعنی ممکن نیست که چنین باشد چرا که حق حکیم وعلیم است وعلیم وحکیم

هرچه

هرچه کند بر قانون علم ومقتضای حکمت کند وحکمت مقتضی آنست که او تعالی آنچه ممکن نیست که واقع گردد
هرگز واقع نگرداند ودلیل بر آنکه گفته شد نسبة احدیة التعلق وهی نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة
تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالک فلیس للعلم اثر فی المعلوم بل للمعلوم اثر فی العالم فیعطیه من نفسه
ما هو علیه من عینه قوله وهی علیه بمشیة وقوله فلیس للعالم اثر للمعلوم نتیجه آن قولست که گفته
العلم نسبة تابعة للمعلوم ومعنی بر فرع در فیعطیه من نفسه وهو فی عینه واین سخن ... بمعلوم حاصل
کلام این باشد که هر چیز را یک مشیت که آن معنی دارد که بآن مشیت چون تجلی میفرماید ما
عینی از اعیان که هست نصیب خود بحسب قابلیت واستعداد خود از آن مشیت فرا میگیرد وانکار
بمقتضی عینیه خود ظهور میکند آنکس را که مقتضای عین هدایت است ظهور بر نفس بهدایت وآنکس را
که ضلالت است بضلالت وهر دو بیک مشیت وما امرنا الا واحدة کلمح بالبصر عبارت از احدیت مشیت
است با خود چنین گوئیم که مراد از احدیت تعلق مشیت نیست که فی الحقیقة چون واقع در وجود از
یک کس احد النقیضین یعنی سعادت یا شقاوت هدایت یا ضلالت بحسب اقتضای عین آنکس است
مشیت نیز هر آینه احدیة التعلق باشد چرا که مشیت نسبتی است تابع علم که خبری را تابع جهی ان
وجوه منافیه امکان آن نیست که اراده ومشیت بآن متعلق گردد وهمچنانچه مشیت نسبتی است
تابع علم علم نیز نسبتی است تابع معلوم ودرین بحث با معلوم عین ثابته است واحوال آن ولا بد
آن مقتضی وجود احد الطرفین از نقیضین خواهد بود ومشیت متعلق نخواهد بود الا بآن بلکه هر
که اعیان مقتضی وجود اوست ومراد از قوله والمعلوم انت واحوالک تصریح کرده است بعین
[illegible] تابعة ... وقوله فلیس للعلم اثر فی المعلوم نتیجه قوله والعلم
نسبة تابعة للمعلوم است پس معلوم را اثر باشد در عالم وآن اقتضا وطلب وی باشد از عالم قادر
که ایجاد او بر وجهی کرده که مقتضای عین اوست اگر تقاضای عین او سعادت وهدایت
است او را سعید ومهتدی ایجاد کند واگر مقتضی عین وی شقاوت وضلالت است او را شقی وضال
ومضل ایجاد کند واما نسبت باعیان بحسب مقتضیات آن از حضرت الله رحمن است والله اعلم والنقا

یرد الخطاب الالهی بحسب ما تواطا علیه المخاطبون وما اعطاه النظر العقلی ما ورد الخطاب علی
ما یعطیه الکشف ولذلک کثر المؤمنون وقل العارفون اصحاب الکشوف شیخ قدس سره درین سخن
بیان آن میفرماید که چرا عرفا و اصحاب کشف در عالم قلیل الوجود شدند و علما و مؤمنان و اهل علم و عقل کثیر
الوجود و چرا خطاب الهی وارد نشد بحسب حکم کشف محیط و مقتضی آنست بلکه ورود خطاب
بنظر عقلی مخاطبی است و ما درو جه مانعی است و ما درو ما یعطیه وما اعطاه وما تواطاه یعنی
الذی است وقل العارفون یعنی عزیز اند شاید که گفته اند الشیء اذا قل عز وهذا اعز این سخن ازان شد که
چون اکثر اشخاص انسانی عقلا و اصحاب نظر فکری اند و ادراک حقایق اشیا علی ما هی علیها جز
صاحب استعداد تام و کامل مستعد با نظام نتواند کرد و هر استعدادی که با یعنی وفا کند بعیان
و ذوق و وجدان حقیقت امر را صریح یابد و بر قدر واقف گردد و محرم این اسرار شود
در هر هزار سال یرج دلی رسد از آسمان سعد بدین سان ستاره کم لاجرم خطاب الهی بحسب
آنچه بران متفق بودند و آن عقل و مقتضیات عقل بود وارد شد و علمای ظاهر و عقلای ماهر
بسیار شدند و اهل عیان و عرفا ماهر با کشف نادر اند کشف کنند و نهان وما منا الا له مقام
معلوم ما کنت به فی ثبوتک ظهرت به فی وجودک قوله وما منا الا له مقام معلوم درین محل آوردن
تنبیهی باشد در انکه این حکم عام است در جمیع اعیان نه مخصوص است بملائکه آسمان که هر یکی
از نوع انسان مرتبه معلوم معینه در علم الله هست که هیچ جز بر تجاوز ازان ممکن نیست
ایشان را پس هر کس که مقام وی مرتبه و منقبت و منزلت او در علم الله این باشد که جز بمقتضای عقل
و منتهای وهم واقف نگردد و همیشه در تحت حکم قیاس عقل اسیر بود و در حیطه او متصرف باشد وهم
و قید بوی باشند و هر آنکس که در علم الله مرتبه او مطلع بودن بر اسرار قدر و احوال وجود و معاینه
کردن عجایب کشوف و شهود باشد هر آینه منقاد نهان امر قدر بود و مطیع بر فق فی تقدیر
باشد و هر چند بظاهر بمقتضای شریعت احکام آن امر را مجری بود اما بباطن هیچکس را متعرض
و منکر نباشد چرا که در لوح المحفوظ علم اللطیف سطور احکام هذا شقی ام سعید وهذا قریب ام بعید

خوانده است

خوانده است توقیع رفیع ما یبدل القول لدی وما انا بظلام للعبید بر صحیفه ام الکتاب دیده است پس
هر چه تا بیشک کند بر آن امر منکر نیست که این سخن چنانکه گفته است در قوله وما کنت به فی ثبوتک
ظهرت به فی وجودک که وی مستفاد است در هر دو جمله واقع بعد ان وی یعنی این که تو اصلی در آن مرتبه
این مقام مرتبه است که تو در حالت ثبوت بتحقق در حضرت علمیه الهیه متلبس و متصف بان بودی و اینها
در وجود خارجی با آن ظهور کردی هذا ان ثبت ان لک وجودا فان ثبت ان الوجود للحق لا لک فالحکم
لک بلا شک فی وجود الحق وان ثبت انک الموجود فالحکم لک بلا شک وان کان الحاکم الحق فلیس له
الا افاضة الوجود علیک فالحکم لک علیک فلا تحمد الا نفسک ولا تذم الا نفسک وما یبقی للحق الا حمد
افاضة الوجود لان ذلک له لا لک یعنی این شرح درین سخن بباید دانست که هذا اشارة بامر و صورت
واقع است فی نفس الامر و درین تقدیر باشد که الامر هذا ان کان الوجود الخارجی للاعیان بحکم ظهورها
فی مرآت الحق او باعتبار تعینه الذی شاع نسبة الوجود الاضافی والیه و بباید دانست که مراد از قوله
ان ثبت ان لک وجودا آن نیست که ما درا وجودی حقیقی مغایر وجود مطلق حقانی باشد که لا مدعی
و معتقد طایفه لازم آید چنانکه اگر ما درا وجودی حقیقی مغایر وجود مطلق فرض کنیم پس وجود بحسب ماهیت
متعدد گردد و مدعای قوم آنست که وجود حقیقی واحد است که در وی تعدد نیست بلکه مراد وجود
خارجی اضافیست که بحسب عرف اطلاق اسم وجود بروی میکنند و بباید دانست که مفهوم قوله
فالحکم لک بلا شک فی وجود الحق آن نیست که غیر حق در حق حاکم باشد تعالی عن ذلک بلکه تنزل
و مراتب تفصیلیه حق باید کرد چنانکه در مقدمات شرح گفته شد تا بدانی که حق است که حکم میفرماید
وحد در مرتبه ارباب تفصیل ولا شیء فی الوجود غیره و در قوله وان کان الحاکم الحق در وجه
گفته اند الحاکم شرطیست بحذف جزا و تقدیر قوله فالحکم لک بلا شک علیه دلالت بر صدق آن میکند و در
قول پس قوله لیس له الا افاضة الوجود علیک نتیجه باشد لازم شرطیه مذکوره و درین تقدیر باشد که لازم
انه لیس للحق الا افاضة الوجود لا الحکم و میتوان گفت که اگر کان حاکم الحق از برای مبالغه و تاکید گفته
باشد و قوله فلیس له الا افاضة الوجود علیک نتیجه قوله وان ثبت انک الموجود فالحکم لک بلا شک و تقدیر کلام

این باشد کر فالحکم لک بلا شک علی تقدیر انک الموجود بالوجود الفایض علیک وان کان الحاکم فی
الحقیقة هو الحق وهاتا این قول اقربست بقول وواقع بمحل والله اعلم وچون چند مقدمه عرض ورسم
التعلم بالتسیق کنون یعنی سخن را در محل قبول اندک انشاء الله تعالی خلاصه مفهوم کلام اینست
که بنابران قاعده که در مواضع متعدده گفته شد که عالم واعیان عالم را در آینه حق دیده مثبت
بوجود خارجی یا حق در آینه عالم دیده مثبت یعنی گاه حق آینه عالم باشد وگاه عالم آینه حق پس
اگر تو آینه باشی بوجود خارجی مر حق را وانعکس ثابت داری وخود را وجودی دانی چون وجود مرآت
حکم ترا باشد در غاینده کی واحد حقیقی کر آن وجود مطلق است وتعدد در آن نیست وتو بحسب
تعدد خویش متعدد نمایی واگر اثبات وجود حق را کنی بآن یعنی که حق مرآت وجود تو باشد نه
تو مرآت حق حکم هم ترا باشد در وجود خویش باین یعنی که وجود حق یکی است من حیث هو هو
وتعدد در اعیان مختلفه نیست وتو بحسب کثرت خویش متعدد مینمایی واگر اثبات قسم دیگر
کنی که مر وجود یکی را باین اعتبار که وجودی از حق بر تو فایض گشت وتو بآن وجود پیدا
شدم حکم ترا باشد درین وجود نیز بحسب عین ومقتضای خویش وباین تقریر مذکور بحقیقت حق
باشد اجمالا که بر وجود خویش حکم فرمود در مرتبه از مراتب تفصیلیه وجود خویش ولیکن چون
ظهور در مظاهر عین تست باین اعتبار گوییم که الحکم لک بلا شک واگر گوییم که حاکم حق است بحسب
مقام جمعی خویش بر مقامات تفصیلیه که عبودیت نعت آنست آن حکم هم این پیش نباشد که
افاضه وجود بر مظاهر علمیه خویش کرده باشد که اعیان ثابته عبارت از مظاهر علمیه است که
در خارج موجود کردند وچون دانسته ایم که افاضه وجود بر اعیان بحسب طلب اعیان ومقتضی
استعدادات آنست پس بحقیقت حکم از تو بوده وبر تو بوده وابجیب بران تقدیر بوده که قوله وان
فالحکم شرطیه محذوف جزاست وبر تقدیر یکه تاکید ومبالغه راست یعنی این باشد که واگر چه حاکمست
وحکم او راست اما بجهت اضافت وجود بر اعیان نیز هایند پس فی الحال حامد وذام نفس
خود باشی که جز ازین تو را نیست بحسب استعدادات تو وبر تو است بموجب اقتضای عین

تو و ثواب

تو و ثواب ومعاقبی که مترتب میگردد بر افعال تو مترتب میگردد پس درین میان چون هر بنوعی
است آنچه بحق تعالی میماند که خاص او راست وپس حمد اضافت وجود است که ترا در آن هیچ مدخل
نیست جز کمالا وابدا وفیضان وجود بهر دو ووجود از مقام جمع الهیت پس حمد اضافت وجود خاص
حق را باشد اما حمد کمالات وحسنات راجع باعیان موجودات است واگر قایلی گوید که در اول
چنین گفت که الحمد کله لله وتو الیحامد اما گفته وجود بحق مخصوص کردانیدی وباقی مر اعیان
اثبات کردی تا نقیضی نماید جواب گوییم که آنکه در اول گفت که آن از مقام وحدتست واینکه
در آخر میگوید اخبار از مقام کثرت است اما عارف داند که این اثر کثرات مقامات تفصیلیه حق
پس در جمع وتفصیل ووحدت وکثرت جز حق نباشد بحقیقت وچون آن داند ان الحمد لله کله
جمعا وتفصیلا وچند نوبت این سخن مکرر شد کس نیست درین میان تو خوش باش فانت
غذاؤه بالاحکام وهو غذاؤک بالوجود فتعین علیه ما تعین علیک فالامر منه الیک ومنک
الیه غیر انک تسمی مکلفا وما کلفک الا بما قلت له کلفنی بحالک وبما انت علیه ولا یسمی مکلفا
اسم مفعول اولا از جهت اعراب بدانکه قوله بحالک متعلق بقوله وکلفک اے یعنی وما کلفک
بحالک الا بما قلت له کلفنی متعلق است بکلفنی یا فاد یعنی وبحال سخنان یعنی بنوعی کما
بدانکه الملاق لفظ غذا در تحمل کردن علی سبیل المجاز است ومناسبت بین المجاز والحقیقة اینقدر
بس باشد که همچنانکه غذا سبب بقای متغذیست وقیام او بآن غذا است وهمچنانکه غذا مختفی
است بمتغذی حق نیز سبب بقای وجود اعیانست وعند ظهور الاعیان حق در مظاهر اعیان
مختفی از طرف عبد وعبد سبب ظهور احکام حق است وعند فناء الاعیان حق است که ظاهر است
واعیان مختفی وچون این دو مقدمه دانستی بدانکه مراد آنست که تحقیق سخن سابق کنیم فاذا
کان الحکم لک فی الوجود فانت غذاء الحق مراد که ظهور احکام وجود او که لازمه تست مر حق را در تو
والحق غذاؤک مراد که چرا که افاضه وجود تو بر تو کرده تا تو بوجود خارجی ظاهر شدی وپس اوست
تو مختفی باشد عند تعینات وجوه حالجی باشد حکم از تو متعین کردد حق همچنانکه متعین

کنت اتحکم اندعی برفق پس حکم از حق برفق نقصان وجود باشد برفق که عدم محض بودی و وجود
متعین گشتی و حکم از تو بحق تقاضای عین تو باشد از حق که ترا موجود گرداند چنانچه در ازل
حکم رفته بود که تو آن باشی و هرچند موضع ازین بحث مکرر و معروف گشته است که آنچه عین بنده
بحق دهد که آنرا بزبده حق تعالی آنرا بوی دهد لا زاید و لا ناقص پس بقوله غیر انک بیان فرق کردیم ما
عبد و حق فرقی در میان اینست که بنده را نام مکلفست بصیغه مفعول و محل تأثیر و انفعال
اوست و حق را نام مکلف نیست بصیغه مفعول بلکه مکلفست بصیغه فاعل که موثرست و باز فرقی
دیگر انگیخت و گفت کما که بحقیقت نظر کنی عین تست که از حق درخواست کرد بزبان استعداد
خویش که یا رب مرا تکلیف فرمای با حوالی من و آنچه در هر موضع است تا آنچه استعداد ذات منست
بظهور رسد پس بازین نظر باریک ختم حقایق کرد که تجبر نجد سابق است شعر فیحمدنی و احمده و یعبدنی
فاعبده ففی حال اقربه و فی الاعیان اجحده فیعرفنی انکره فاعرفه و اشهده فانی بالغنی و انا اساعده
و اسعده لذلک الحق اوجدنی فاعلمه و اوجده بذا جاء الحدیث لنا و حقق فی مقصده بی لنا کبر فیه
این ابیات شرح کنیم و ارادات شیخ از آن الفاظ تقریر کنیم آنچه بلفظ شیخ قدس سره وارد میگردد از
ارادات اهل ظاهر بگوییم و بعد از آن از حیث شیخ روح الله روحه عندی واضح تقریر کنیم هرکرا قبول
افتد فلله المقبول و هرکه قبول ندارد که معذورست که مقبل را باقبال و هر حلق چکار اما آنچه وارد است در
بیت اول اطلاق لفظ عبادت کرده بر حق که معبود مطلقست و گفته کم فیعبدنی و اعبده فوجی
از سوی ادب می نماید و در بیت چهارم از غنای حق بلفظ انی سوال کرده و گفته کم انی
بالغنی موجی باستبعاد میکرده مخصر ارتعقت آن انا اساعده گویند که هم تفهیم می نماید و تو
بیت پنجم فانا حدفی فاوجده در حقیقتش فرموده و این بر جایی طعن حسب اما ارتسیخی قدم بی
جاده انصاف نهد و نظر بمقام گوینده کند عذرهای کمتر میشود بقبول تلقی نماید و لیکن هدا
کس قبول این عذر نتواند کرد مگر کسی را که هم از زین مشرب نصیبی باشد و بعد ازین انوار
بارقه کن شنوا باشد گفتن از ذبنوی بیحاصل بود تا بکجد عمرا خویش نیش تا تا در دی

محجوبا در ما باشد تا اصلا زیش واما عذر بیان آن بدان ایدك الله حلاوة الوجدان
که سالک ماه آله چون بتجلیات متوالیات القیه بر دل آگاه او متعاقب گردد و او در تحت
غلبات تجلیات از اداء تکلیف و علو عقل برون افتد دل او از اعمال مراسم آداب حضرت با
مراعات نتواند کرد بلکه در اعمال ترك ادب عین ادب باشد چه اگر او انجم تکالی و عالم
مست گشته و از انعکاسات مترادفات تجلیات از دست نشر و مقام سکر مقتضی بسط و اطلاق
است نه مستدعی قبض و قید باتفاق است و در هر مقامی مناسب آن مقام ادبی است که رعایت
غیر آن ادب ترك ادبست و در شاهد ما نظیر این محی یابیم که بسیاری از افعال است
که اتیان بآن در محلی معین بحسب ما فی معین ادبست و بحسب ما فی دیگر ترك ادبست
و نیز هیچ عاقل مستی را نگوید در حالت مستی که سرود مگوی و مستی مکن هشیاران گفته است
هیکل ادهم سقونی و قالوا لا تغن ولو سقوا جبال حنین ما سقونی تغنت پس اگر این
مستان شراب ناب وصال در غلبات سکر و حال تلفظ بکلماتی کنند که چون آنرا با حوال
هشیاران مقایسه دارد ای موافقت کنند جرات و جسارت و نوعی از سو ادب نماید بر ایشان
مواخذه نباید کردن بمناسبت از محل و حالی که گفته اند از ایشان قبول باید کرد و اگر کسی حوصله
قبول آن ندارد و لقمه باز در حوصله نگنجد تو خود شکوا بارگی زبان طعن
در آن باکمال در از مکن و بگوی که این گفتن از ان مستی است و حق در هشیاری محاصر نایی
که از تو اینها از بی صادر گردد که تو در هشیاری مواخذه باشد ع بر مست نگیرد آنکه هشیار
بود و استاد این ضعیف راست مولانا شرف الدین قیصری رحمة الله علیه در نیفتی شعر و اذا
ابا لیل العقول لذی الهوی هلا هل السکر عند اولی العقل فلا تعرفن انوالصب سیم
من الوجدان شیئا لا یلیق بذی الفضل و فی السکر ما یجری علی السن الفتی یضافا الی الراح
المزیل للعقل اما فیض بیت مراد قایل ایست در بیت اول فیحمدنی و احمده کفت چون حمد ثنا
و حمید است علی ما هو علیه پس حمد حق مر عبد را این باشد که ایجاد عبد کرده بصورت خویش

و تکمیل نفس او کرده که ان بمحض طبیعتش بی رنج آورده و از قید هواها برهانید و بفضاء جنت
آباد و نعم ما لا عین رأت و لا اذن سمعت و لا خطر علی قلب بشر برساند و تجلیه دل او کرده بانوار غیب
ملک و ملکوت در آینهٔ دل او روی نموده و تحلیه روح او کرده بتجلیات خود اظهار کمالات خود
فرموده بر عالمیان و این باشد فیحمدنی و اما احمد عبد الحق را که اظهار کمالات تسبیح و تقدیس
اوست مر ذات متعالیه الله را و اکر بلسان حال است اظهار کمالات حق و اجرای احکام صفات
او در مراتب عین خود و حسن قبول تجلیات حق است و یعبدنی فاعبده کفت چون عبادت عبارت
از طاعت و خدمت و قیام تربیت است بآن تعبیه اسباب بقاء و حاجات مر ذات است پس اکر
یعبدنی کوید مراد آن باشد که او مر حق جل علا را تهیه اسباب بقاء من فرموده و آنچه از خزانه
غنا کردم اجابت فرموده یعنی آنچه استعداد قابلیت عین ثابته من قبل از تعین من بوجود خارجی
طلب داشت بلسان حال از حق تعالی کما استعداد من مستدعی این و قابلیت من چنین
است من داده و قیام بایجاد من نموده و مراد در مراتب وجود روحانیه و جسمانیه از علویه
و سفلیه اظهار فرموده و قیام بر چیزی نموجی از تربیت و خدمت و در عالم جسمانی در حق تجلی
بنوهان برداریکی و مسلم و قیام بر حدوده و حقوق و اوامر و نواهی در ظاهر خود و در باطن قابل تجلیات
ذاتیه و اسمائیه و مظهر اجرا و اظهار احکام او شدم پس این او را عبادت کرده باشم این است مراد
یعبدنی فاعبده و قادر و اعبده تنبیه است یعنی ترتیب عبادتی لو علی عبادت مر لی بالایجاد و الاظهار
و معول آنکه کفتیم که حق طاعت بنده کند از لفظ نبوی آن حضرت که رسول صلعم فرموده
در جواب ابو طالب در وقتی که ابو طالب او را کفت ما اطوع لك ربك یا محمد صلعم
جواب وی چنین کفت که انت یا عم ان اطعته اطاعك و در مرتبه دوم نعمه له بی حال اعنی
به یعنی در حالیکه غلبهٔ مقام جمع و وحدت است و حق بر بسبب از مقام جمع متجلی میکرد در جمیع
اکوان او را در وی فانی و مستهلک می یابم و اقرار میکنم بوجود او تعالی که همه چیز بوی قایم است از
بحیثیت ذاتیه و صفاتیه باهمه ساریست و چون نظر در اعیان و اکوان میکنم و غلبهٔ ظهور اکوان

مي بينم

می بینم و حق در وی مختفی و مستور میشوم از جهت غلبهٔ کثرت و در دیدهٔ خلقیت تا خود چنین کوییم
که اقره فی صورة العارفین المکاشفین و اجحده فی صورة الجاحدین المحجوبین عند تجلیه فی
الاعیان الوجودیة و این ضعیف را این رتبه می نماید که هر چند اقره و اجحده بصیغهٔ
متکلم کفته و حکایت از نفس خود باشد اما شاید که مراد از آن حکایت از ابناء جنس الخلق
باشد هم در بی عالم و هم در آن عالم اما در بی عالم چنانچه اهل کشوف را است که حق
حقیقیه هویت ذاتیه در کثرت صور مختلفهٔ متنوعه مظهریت مشاهده میکنند و کثرت صانع
اقرار باثبات نیکردد و مبدا شد که اوست که در مظاهر متنوعهٔ متکثره تجلی کرد چنانچه اهل
کشوف راست یعنی محجوبان از اهل نظر و غیرهم که کثرات خلق نا مرئی از حق حجاب میدارند
من جمیع الوجوه و آنرا عبد می نامند من کل الجهات و حق را چیزی دیگر موجود می شناسند
عیان از هم تصور کرده اند و اعتقاد بیشتر که بهم آن باشد و همه این و بی در بعضی صورت
کثرات منکر بند که آن هویت این نسبت و از بیم شیخ هر دو را بنفس خود نسبت کرد که از
بیشان کشوف پس حکایت از ماضی و حال خود بوده باشد اما در عالم چنانچه در حدیث
تحول مذکور است که یک تجلی در صور صحراء هر کسی کند و هم معروف که این بود که ما
بر عبدیم و نجد الیه کما کفتیم و یک تجلی دیکر فرماید همه منکر شوند کما این را مر ستیدا
اهل کشف که هم در بی و هم در آن دانند که متجلی کیست و متجلی جز مظهر وی نیست و از فواید
استاد این ضعیف مولانا شرف الدین قیصریست که در مقام که فرمودی که اقرار و جحد در بی
حال بعینه چون اقرار و جحد آنکسی است که کفته رق الزجاج و رقت الخمر و تشابها
فتشاکل الامر فکانما خمر و لا قدح و کانما قدح و لا خمر که هر چند نظر میکند جام می می یابد
و لطافت بحدیست که این از آن و آن از این امتیاز نتوان کرد پس کاه مقر میشود که یکی
همه می است و ساغر کو و کاه منکر میشود که همه ساغر است و می کو از صفای می و لطافت
جام درهم آمیخت رنگ جام و مدام همه جام است و نیست کویی می یا مدام است و نیست کویی جام

مطلب

ودر بیت سیوم کفت فیعرفنی وانکره یعنی حق تعالی مرا در جمیع مقامات ومواطن حضرت علیه
با حضرت عینیه عالم شهادت وبازدر رجعت یا مبدا او را مرا می شناسد ومیداند ومن در
بعضی مواطن حق را میشناسم ومیدانم ودر بعضی از مواطن کر او را میدانم ونمی شناسم ونا
شناختن من او را در بعضی مواطن از انست که در مقام هویت واحدیت او تعالی هیچکس را
قدم وصول نیست وحقیقت او مدرک هیچکس نیست سبحانک ما عرفناک حق معرفتک ودر
مقام واحدیت او را باسما وصفات توان دانست وشناختن واکر حضرت تجلی کند بصفت منعیت غیب
کنشنیدی واکر تجلی کند بصفت متنقیت هرب اختیار کند از وی واکر چه کریختن نتواند
تاهم مراد انکره وا عرفه وعکس این حکایت از حالیات باشد وتجلی بمجول چنانچه گفته شد
که تا روی شناسند وتا رخ نشناسند یا خود کوئیم که فیعرفنی فانکره از لسان محجوب حکایتی
وعبارتیست فاعرفه واشهده از لسان عارف فانی وباقی ومیانیست ودر بیت چهارم کفته
است فانّی بالغنی وانا اساعده واسعده یعنی اکرچه غنای حق از ما من حیث الذات والوجود
هست اما من حیث الاسماء والصفات از کجاست جرا که اسما مقتضی مظاهرند تا اثار ایشان ظاهر
شد وافعال ایشان بصدور پیوندد که نسبت اسمائیه جز الوهیت وربوبیت وخالقیت
ورازقیت وموجدیت ومعبودیت متوقف اند بالوهیت ومربوبی ومخلوقی ومرزوقی وقبول
ایجادی وتلقی وعبادی وما انیم که مظاهر اسمائیم وبصورت خویش مظهر آن یعنی ایم از ان
نسبت شیخ کفت که ساعده اوما انیم ودر بعض حل یعنی مساعدت در لفظ ان تنصروا الله ینصرکم
که بجوی وجون مظهر یا بی قابل مرکمال مظهریت خویش مرا بیچ [illegible] او مظهر اوست است
مرتب را نیست در لفظ اسعده هیچ نکته مکوی واکر خواهید از مرتب [illegible] حق تعالی
قابل در اخراج کمالات از باطن بظاهر جز با فی خبر صحیح والذی نفس محمد بیده لو لم تذنبوا لذهب
الله بکم وجاء بقوم یذنبون فیستغفرون فیغفر لهم بخوان واکر حوصله شاهبازان داری
این مرتبه دان که اسعاد عبد مرب را اسعاد اوست ذات خود را در حقیقت نکته وتعدد نیست ای

جان وجهان ودر بیت پنجم کفته کذلک الحق اوجدنی فاعلمه فاوجده قوله کذلک اشارتست بقوله اوله فیه
فاشهده وقوله اوجدنی مراد دو معنی توان کفت یکی آنکه یعنی مطاوعت باشد یعنی اوجدنی مطاوعة
من الوجید یعنی مرا واجد وسد خود یافت فاعلمه واوجده ومن بتقدیر اینکه او شدم واثبتی ان
ملامت اهل ظاهر ابعد وبملامت اقربست یکی دیکر آنکه اوجدنی لا مرضا لا کهیشر ودر بوجیه مجمعا
در کلام قدیم خود فرمود که انا ایجاد تعلیی معرفت خود وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون
ای لیعرفون وبحدیث نبوی بلسان مصطفوی بعین فرمود که مقصود از آفرینش اظهار
محبت بود که کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف وتحببت الیهم بالنعم
حتی عرفونی فاعلمه فاوجده یعنی پس من او را بدانستم وبشناختم در صور جمیع اکوان وبشناختن
اکتفا نکردم بلکه بر دیکران که محجوبان بودند در مظاهر اظهار او کردم وچون جود مرا نسبته
بودم که حق است بحقیقت که مختفی است در مظاهر خلق وجمله محجوبان را نیز تنبیه کردم تا آن
که هان دیده بکشائید وسبل جهل کثرات از باصره بصیرت بر دارید وبدانید که اوست که ظاهر
در همه موجودات پس الظهرم یعنی اوجده باشد وابعحنی را موید وموکد کردانیده در بیت
ششم که بذا جاء الحدیث لنا وحقق فی مقصده ودر وی چند اشارت لطیف است انکه اکر چه
من این معنی را بوجدان وکشف دریافته آوردم اما کلینی موید باخبار صاحب کشف اعظم
محمد رسول الله صلعم چنانچه فرمود در حدیث کنت کنزا مخفیا فاحببت الخ یا در ان حدیث تقدیر
تسیلوا فی بین اعینهم یا در حدیث ان تعبد الله کانک تراه دیکر آنکه حقیق فی مقصده ای تحقق
شده ومطلب [illegible] که مقصود ومطلوب از ایجاد وخلق خلق آن بود که
در من محقق شد ودر تدریج از نقص در من مرتبه کمالات بران میکنی که شاید حکایت واخبار
از زبان جمیع مخلوقات باشد بحکم آنکه با ایشان هم اظهار کرده باشد که نفس مستجمع جمیع صفات
حق الله بود وشاید که مراد از ان نفس کامل خود باشد جرا که آنجه او کشف کرد ان اسرار الهی
هیچکس از اولیا نکرده ودر وی اشارتی دیکر است آنکه ختم ولایت محمدی بوی شد وپیش از

کردن خاتم ولایت مطلقه نامند و آن بظهور ختم اولیا خواهد بود و بوجود او دایره تمام کردد و قیامت قیام
کند ولما کان للخلیل علیه السلام هذه المرتبة التي بها سمي خلیلا لذلك سن القری وجعله ابن مسرة الجیلي
مع میکائیل ملك الارزاق وللارزاق یکون تغذي المرزوقین فاذا تخلل الرزق ذات المرزوق بحیث
بحیث لا یبقی فیه شيء الا تخلله فان الغذاء یسري في جمیع الاجزاء المتغذي کلها وما هنالك اجزاء فلا
ان تتخلل جمیع المقامات الالهیة المعبر عنها کلها بالاسماء فتظهر بها ذاته جل وعلا جواب لما معنی تخلل
الغذاء [illegible] بیان اول چنین کوییم که جواب لما در لما کان قوله سن القری است ولذلك
تعلیل است [illegible] قری متعلق است پس یعنی لما کان للخلیل علیه السلام مرتبة شهود الحق في الاعیان والتخلل
في اسمائه ومظاهره التي هي الاکوان سن القری لذلك الشان و قری بعضی وی بمهمانی کردن
و روزی بروزی خواران دادن است فاعل جعله ای سن و قوله فان الغذاء تعلیل است مر قوله
بحیث لا یبقی فیه شيء الا تخلله و قوله فتظهر بها عطفست بر قوله ان تتخلل و مفتوح باید خواند
و ذاته فاعل فتظهر است و ضمیر در ذاته عاید بحق است و قوله فلا بد ان تتخلل جواب اذا است در فاذا
تخلل الرزق ذات المرزوق وجوب عقلی لفظ کشادی زیرا که معنی این باشد که چون ابراهیم علیه السلام
باستعداد تام و قابلیت بانتظام خویش متخلل شد بجمیع اسماء الهیه او متصف کشت او را و صفات
نامتناهی را چنانکه حق جل وعلا بجمیع اسما بروی ظاهر شد همچنانکه رزق در مرزوق و غذا
در متغذی مختفی میکردد تعین ابراهیم در حق مختفی شد چنانچه ظهور حق را بود بجمیع اسماء و صفات
کشت سمع و بصر و ید و لسان میخوان و این اسرار بمبدان پس کو بیا که از جهت مختفی شدن
او در حق او غذاء حق شده بود و همچنین حق در جمیع حقایق و قوی و مراتب وجود ابراهیم مختفی
و ساری کشت که ظهور ابراهیم بحق بود و حق مختفی و مظهر [illegible] پس کویا از جهت
این سریان و تخلل و خفا حق غذاء ابراهیم شده بود یا عبارت بکردان و چنین کوی که
چون ابراهیم خلیل را مرتبه عرفان و شهود حق در اعیان عالم [illegible] بود که سمع
حق در اسماء حق و مظاهر او که اکوان عبارت از آنست متخلل شده بود حال او مشبه بغذا و متغذی

کشت

کشت که باعتبار غذا مین متغذی و بوجهی متغذی مین غذا میشود بنابرین فرمود فالمسئلة نوعی و مهمانی
که رزق [illegible] رسانیدنست [illegible] و واضع مهمان داری در رزق رسانیدن [illegible] او شد
و ان [illegible] است که شیخ محقق کشف عالی قدر باتفاق اولیا ابن مسرة جیلی [illegible] اند در مسئله
که حملة عرش [illegible] قیامت هشت باشد بعضی کویند که این هشت حملة ملك باشد و بعضی
کفته اند که بعضی ملك و بعضی بشر باشد و در این بعضی که ملك باشند هم خلاف کرده اند جماعة
از ایشان کفته اند جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و عزرائیل علیهم السلام و چهار دیکر مختلف فیه است که همه
ملك باشند یا بعضی ملك باشند و بعضی بشر اختیار کرده اند که جمله از ان ملك باشند و چهار
دیکر از انبیا و بشر باشند که حق جل وعلا میان ایشان عقد مواخات بسته آدم علیه السلام با اسرافیل برادر
کرفته و محمد با جبرئیل یار شده و ابراهیم با میکائیل اخوت کرفته و باتصال ارزاق بندکان مشغول
و یکی دیکر هم ملك است و آن رضوان است و کویند که مالك است و غرض از ذکر این مسئله در این مقام
آنست که مؤکد باشد بر آنکه ابراهیم وضع قری کرده و سنت مهمانی نهاد که آن اعطای رزق است
بمرزوق از آنجهت هم لذت غذا شده و هم نیست متغذی بود و دریافته بود و همچنانچه غذا
در ذات مرزوق متخلل میکردد بر حیثیتی که هیچ جزوی از اجزای متغذی نیست که نه غذا
بروی متخلل شده جانچه انفصال و امتیاز ازو ممکن نیست و در حالتی که کوییم که ابراهیم
غذای حق شده و آنجا ذاته عن الترکیب لازم نیست تا متخلل کردد در ان بحکم اسماء الهیه و صفات
ربانیه [illegible] کوییم که تخلل ابراهیم در جمیع مقامات الهیه است که آن معبر است باسما تا مظهر
[illegible] احکام اسما و مقتضیات آن باشد و ذات حق تعالی
در وی ظاهر کند ظهوری تمام کامل و او بر جا بجز در سایر مظاهر سایر انبیا و مظاهر و شیخ کمال الحق
والدین عبد الرزاق کفته است که در قوله وما هنالك اجزاء اشارة نیست بفرقی میان مسئله که حق
که حق است نه بر متغذی و مشبه بغذا نیست و حق تعالی و تقدس ذو اجزا نیست چنانچه متغذی کوییم
که تخلل در جمیع اجزاء او بود پس اسماء الهیه در تعدد و تکثر بمثابه اجزاست در متغذی و ان ان

سخن این مستفاد گردد که حق در صورت ابراهیمیه بجمیع اسما و صفات ظهور کرده باشد و ابراهیم در وی
مختفی گشته والله اعلم شعر فنحن له کما ثبتت ادلتنا ونحن لنا ・ ولیس له سوی کونی فنحن له کنحن بنا ・
فلی وجهان هو وانا ولیس له انا بانا ・ ولکن فی مظهره فنحن له کمثل انا ・ نحن فعل ماضی است یعنی تحقق
واولیا فاعل وی وکون ما که یعنی اسم میکیرد یعنی آن وجود باشد و مضاف محذوف وخبر بود در وی
تقدیر باشد کم ولیس له سوی اعطای وجود و اکر یعنی مصدر کیریم در یعنی ایجاد باشد یعنی
لیس له سوی ایجادی فی الخارج مراد از قوله لیس له انا لفظ انا است ومراد انا انا در قوله کمثل
انا ظرف است نه ضمیر متکلم و بکسر همزه باید خواند و قوله فی مظهره شاید که مصدر میمی باشد
بمعنی ظهور یعنی فی ظهوره و شاید که اسم مکان باشد و برین تقدیر فی بمعنی با باشد یعنی فکانه
فینا ثبتی متمیز ما هو مظهره و قوله ولکن استعداک باشد از قوله ولیس له بانا و بجدان حل
الفاظ وی بدان وفقک الله تعالی که ازین عبارات مذکوره باید که وهم حلول و وهم اتحاد
نکنی که این بزرکان بحلول قایل نیستند بلکه و عموم شمرده است که این مقام کثرت تفصیل
کرده میشود اما بحقیقت راجع است یعنی واحد که در وی تعدد نیست که اینجا ظرف کنجد و نه
مظهر و نه ظاهر و نه مظهر بلکه یک حقیقت است که اصلا تعدد نیکردد و نسبت و اضافت
که آنرا متکثر می نماید و بجهت این معنی شد مقصود قایل قدس سره ازین ابیات بدانکه اینست
و در بیت اول که فنحن له کما ثبتت ادلتنا ونحن لنا یعنی تفریع بر بحث غذا و متغذی کرده شد پس ما
غذای او و ما ایم همچنانکه بادکر آمده است کنت ازین بیشتر که ما مرات اوییم غذا آنست که قوام متغذی
بآن حاصل میکردد و در وی مختفی است مراد آنست که تمیز آن انجلا نماید ولی هیچ چیز نماید
نداره وجود نمانده شد جز مرئی نمیناید و آیینه مختفی میشود همچنین ظهور حق در عالم و ظهور
کمالات و صفات او بیا است و دیگر جز حق نیست و ما را هیچ وجود و نمایشی با وجود حق نیست
و برین تقدیر که مختفی ماییم در مظاهر حق و بر تقدیر دیگر تعین و ما یقوم به ونظیر الشیء ممالک
بود و آنچه اشارت حسیه بآن رسد و تقید متقید کرده ما باشیم و حق در ما مختفی پس راست

باشد که ما با غذای حقیم و حق غذای ما و این جز بادکر ما که آن کشف و عیانست ثابت نکردد ازین سبب
ادلتنا را مضاف کرد این بضمیر متکلم با نون وقوله ونحن لنا یعنی این باشد که ما غذای ماییم بآن اعتبار
که اعیان ثابتۀ ما و طبایع کلیه که در صورتها جزئیه مختفیه است وقوام و نظام این صورتها جزئیه ما بآن
اعیان و طبایع است که حقایق انانیت ما آنست یا خود چنین کوییم که پیش ازین در معنی مالک
الملک کفته شد اکر آن بحث را مستحضری که مالک اوییم تا و تعالی رب ماست مالک ماست بمقتضا
آنچه اعیان ما آن را تقاضا میکند و در وی حکم میکند که من آنچه در وی بآن صورت ظاهر کن پس
این سخن راست باشد که ما مالک اوییم و شیخ المحققین کمال الدین عبدالرزاق القاشانی در این بیت
باین وجه شرح فرموده که با دلت عقلیه ثابت کشت که ما مالک حقیم و با دلة کشفیه مقرر شد که صور
اعیان صفات اوست و حقایق ما اسمای ربوبیت ذاتیه او و وجود ظاهر ما که دلالت بر انانیت
ما میکند فیض وجود اوست پس راست باشد فنحن له کما ثبتت ادلتنا و چون حقایق ما موجود
نیست و ما را بدان حقایق جعلی نیست و بقای اعیان ببقای آن حقایق است پس ما من حیث
اعیاننا انانات خود با ثم اینست یعنی ونحن لنا و حقا که یعنی حق نیست که فرمودها ما خود یعنی بمقتضا
متغذی از بیش رفته بودن وجها و لمناسب بی غایه و در یعنی ان نحن فحق که کنحن لنا با قرار است
و در بن یعنی باشد که مشغول با عیانها و در بیت دوم کفته ولیس له سوی کونی فنحن له کنحن لنا یعنی
این باشد که نیست مر حق مطلق را جز آنکه ما وجودی بخشیدیم را بنسبت مر او را ایجاد من در خارج
و این باعتبار فیض مقدس شد که کمال اسم الظاهر با آنست و الا باعتبار فیض اقدس اعیان خود دارد
است پس ما مالک اوییم و او مالک ما که بخود هم وجود بخشید و هم کمالات وجود باو داد
همچنانکه بملک اوییم و عبید مر اعیان ما حاکم است بر ما و اکر مطابق یعنی سابق کوییم جهة بین
السابق واللاحق هم شاید و چنین کوییم که مراد از ولیس له سوی کونی اینست که لیس له غذاء
سوی وجودی لا ختفائه فی وجودنا مظهر او هویة فی هذا البیت فنحن له غذا اکما نحن له غذاء اولیا
چنین کوییم که نیست مر حق را کونی جامع که بآن خود را ظاهر کند بجز انسان کامل که مظهر جامع است

وعالم صغیر یا عالم که مظهر مفصل است و انسان کبیر که وجوه این یعنی باشد که گفتیم پس همچنین باشد
گر گفته است فنحن له ای نحن مظهر له بما ظهر بنا لم لکنه لنا ای باعیاننا وحقایقنا با جمیع کونیم که نحن
له بوجود اتنا وآیاتنا بنا لکنه لنا ای باعیاننا وخصوصیتنا واحکامنا واین معنی که گفته شد سوی که کرد
بآن بیت سوم که میگوید فلی وجهان هو وانا ولیس له انا بانا یعنی انسان در دو روی دارد یکی
حق و آن هویت با المثنیه اوست که او با آن اعتبار خلق است و یکی دیگر بعالم و آن انا یست ظاهر اوست
که او با آن اعتبار خلق است و این دو رویی و دو اعتباری و دو وجهی مر راست که انسان ما یم
اما حق را دیگر رویی جهت نیست چنانکه گفت ولیس له انا بانا یعنی انسان از حق هویت هست و حق را
بانسان انانیت نیست یعنی با اعتبار بهی گوییم که ما او نیم که آن هویت ساریه اوست در ما و لیکن حق
نگوید در تعین مظهریت و هویت خلقیه ما که انا و مراد از لفظ انا است را حق یعنی چنین گوییم
که اکنه قریب است یعنی الی اما این عبارت اصح و افصح است و آن اینست که میگوید ولکنه
فیّم که وجوه متعین و وجود مطلق است و بسبب انضمام آن تعین مر آن مطلق مقید شد
پس مراد دو وجه باشد یکی هویت و یکی انانیت و آن رعی هویت امتیاز میان ما با انشاء یا
من و تو میان نگنجد و در صفت الملائکه نه ربوبیت باشد نه عبودیت و هم ربوبیت پیدا
شود اما حق را جل جلاله این نیست که بسبب انانیت ما انانیتی باشد بلکه انانیت او تعالی
به انانیت است و او غنی مطلق و مستغنی بذات است لیکن انانیت من مفتقر و محتاج است بهویتی که او
علت این باشد و این معلول اوی را چنین گوییم در معنی ولیس له انا بانا مر لیس الحق الانیة بعینه
ویحیلها فی الظاهر ممتازا عنا مفارقا لنا وذلک بسبب احتجابه من انانیتنا وان بهویت تقویه
یعنی گفت در بیت چهارم ولکن فی مظهره فنحن له کمثل انا یعنی الحق در ما ست ای باسم مظهر او
با آنچه که در ضمن جزئیت منتزع انیم که آن مظهر اوست و جود لکن استه ذلک ان قلت و لیس
انا با انا باشد پس همچنان باشد که میگوید که انا بذلک و همتان انانیت بلکه او در ما ظاهرت
و ما مظهر او شده ایم پس باعتبار ظاهریت و مظهریت ما نعلم و اشیا نحاصل کردد اما در حقیقت

وجوه دیگر تعلقه نباشد چون ما مظاهر باشیم او را پس ما مانند الظرف باشیم و او تعالی مانند مظروف و عارف
تلفظ بظرف ومظروف و ظاهر و مظهر و ما و او کند و این جمله از مقام کثرت تفصیل میکند که آن راجع است
در حقیقت بیک عین واحد و عارف در مقام وحدت صرف تلفظ بظرف و مظروف و ظاهر و مظهر نکند
که جمله را یک شیء واحد داند و فقد سرّان تعلقه و برا از آنکه شیخ مؤید الدین رح در شرح خویش یعنی این
بیت آخر بوجهی تقریر کرده که مصالان لفظ این یعنی تغییر میکنم که میگوید نظهره انانیت حق حقیقتا
در منشئه لا فی انائه تعیینه الجامع الافضل وانیته الشامل الاکمل چرا که انسان کامل بمثابه انانیت خدا
چنانچه اولا زعم انا ما صافی آنست که هر چه در رو باشد چنانچه او باشد ظاهر کرداند چنانچه گفته
اند تعیین ما فی الاناء بلا انائه پس حاصل این آید که انیة الانسان الکامل الحویة للحق انائه یقولون
لون الماء لون اناؤه انا الآن حرزها اناؤه بلا لون والله یقولون الحق وهو یهدی السبیل که ختم معنی
شیخ قدس سره درین فص مبنی است با آنکه در جمع و تفصیل حقایق کونیه معجزات و حقایقست که
هادی خلق بحقایقست و مصطفی صلعم درین مقام این معنی را باین لفظ تعبیر کرد که والله لولا الله ما
اهتدینا **فص حکمة حقیة فی کلمة اسحاقیة** درین فص بیان حکمتی است که
مخصوص بود بحضرت اسحاق ابن ابراهیم الخلیل ع و آن حکمت بحکمت حقیقت از آن سبب کردانید که خواب ابراهیم
م آنکه یا بنی انی اری فی المنام انی اذبحک فانظر ماذا تری مبنی از انست در حق او محقق گشت اند و بخت
یکی تلقی او این امر خطیر را بوجه انبساط و قبول در خاطر رغبت چنانچه از آن تلقی و قبول حق تعالی خبر
فرمود که قال ... ستجدنی ان شاء الله من الصابرین و یکی دیگر فدا فرستادن حق از
... نه عظیم تا خواب ابراهیم بتعبیر واقع شد و حال آنکه تحقق بفداء عین
تحقق آنچه دید در منام محقق گشت در آن حال
و آن مطاوعت و تسلیم اسحاق بود مر آنچه پدر را اخبار کرد بی توقف و تلبث و تردد و از جهت
دیگر هم محقق است که آنچه دید در منام اگرچه نه عین ما رای فی المنام بود چون مقتضای عالم مثال
مقید که خیال است تعبیر هست نه عین آنچه دید پس تحقق بمقتضای عالم خیال باشد و هم

بدل معنی را و رسیده بود از معنی قربان کردن فرزند بصورت متخیلهٔ او فرستاد در صورت دیگر یعنی صورت کبش
بری بود آن کبش صورة ایجاب قربان بود که بصورت اسحاق روی نموده بود این سبب تحقق آن
حال که مراد قربانی فدای آن نفس نفیسه بود بکشتن صورت او بود حیثیت حکمت خفیه منسی بکلمهٔ
اسحاقیه کشف و شیخ المحققین کمال الدین عبد الرزاق در مرتبهٔ خیال که عالم مثال است تقریر لطیف

مطلب

کرده در جز آن اینست که عالم خیال المثالی خود دارد یکی سوی عالم مثال مطلق که اصل و منشاء
اوست و یکی دیگر بجانب نفس و بدنه و نقوشی که در خیال منطبع میکردد اگر از طرف سفلی و جانب نفس
و جسم است آن محاکات باشد از هیأة نفسانیه و از اجسام آنرا حقیقتی و اصلی نباشد و آنرا از قبیل اضغاث
احلام گیرند و معتمد علیه نباشد و اگر آنچه منطبع شده در وی از جهت علویه است یعنی از عالم المثال المطلق
با از قلب نورانی انسانی صفی بنور علامت روحانی و آن صورت هر اینه در وی مرتسم و متجسد گردد
و آن البته حقانی باشد خواه در خواب باشد و خواه در بیداری یا بین النوم و البقظة آنچه بیند
از رویای صادقه بود از قبیل وحی باشد و محتاج و بتعبیر و تأویل نباشد چرا که از خزانهٔ علم حق بوی
نموده شده است و خطا و غلط در وی نبوده باشد و اگر از انعکاس قلب صفی نبود قدسی باشد
اگر قوت متصرفهٔ انسانیه در آن متصرف گردد آنرا از آن صورت نقل کند بصورتی شبیه مناسب اگر
دنی یا باشد بتعبیر محتاج بود و اگر وحی باشد بتعبیر محتاج نباشد و واقعهٔ ابراهیم از آن قبیل
بود که بتعبیر محتاج بود از این سبب ندا از او رسید که وفدیناه بذبح عظیم شیخ قدس سره تحقیق
حقیقت واقعهٔ ابراهیم علیه السلام خواهد فرمود و تسلیم اسحاق و فدای وی آنچه از حضرت رسید در حق الٰه
تعجب در مناسبت است میان مفدی و فدا و وصف کردن آن فدا بصفت عظیم و حکمت آنکه
در آنچه اسرار است نظم در بود «فدا ذبح ذبح لقربان» و این تواج الکبش من نوس انسان
یشرکر در بعضی ابیات شیخ در شرح اینکلمات شروع کنیم مجملی از احوال صاحب جلال فصوص که موافق اخبار
کتب آسمانی و اخبار سید آخر زمانی و آثار و اقوال اصحاب و اصحاب تفسیر و معانی است بیان کنیم تا حق
بظاهر حال المطالع اهلت حقایق و لطایف که شیخ قدس سره در آن گفته مقبول هر صاحب اقبال و قبول

المطالب دانیعنی و فتح بمن روشن کردد که بدانی که هر شیئی علمی کلی که هست اول آن در حالت ام الکتابست یعنی
علم الله بعالم لوح المحفوظ که آن بمنزلهٔ دل عالم است و از آنجا متنزل میگردد بعالم مثال و از آنجا متجسد و متشخص
میشود پس بعالم حس متنزل میشود و در مشاهده محقق میگردد خواه بعینه و خواه بصورتی مناسب آنکه
دیده بود و تعبیر عبارت از چنین صورت است والله اعلم و بدانکه ارباب تحقیق و کشف چنین گویند که حق
ببندگان بعضی نکات در عالم مثال مقید که آن عالم خیال است یعنی از معانی و امری از عالم روحانی در
صورتی از صور جسمانی مشاهده کند یعنی آن خبر داده بصورتی مثالی یا خیالی بیند و چون بعالم حس
باز آید اگر آن شهود که در عالم خیال دیده بود همچنان بیند بعینه و با آن برسد بدانکه حق تعالی آنرا
بروی مکشوف کردانید در عالم حس بیانا و آنرا حقیقتی دیدهٔ خویش در عالم حس محقق و مثبت کردد
که هر چه در خیال است نادر خیال است حقیقت و ثبوت آن از قبیل خیالات و تحقق آن جز در وجود
عینی حسی محالات و از آنجا بود که یوسف علیه السلام چون برسید و ببدید آنچه در عالم مثال مقید دیده
بود که انی رأیت احد عشر کوکبا و الشمس و القمر رأیتهم لی ساجدین اخبار کرد از آنکه در عالم خیال دیدم
تعبیر آن در عالم حس بمن محقق و ثابت شد که هذا تاویل رءیای من قبل قد جعلها ربی حقا و حال ابراهیم
خلیل الله عم در مبدا این بوده است که هر چیزی که دیدی و هر صورتی که در عالم خیال بوی نموده
شدی در عالم حس و عیان بعینه حقیقت مشاهده کردی و مرتبه انحال را کشف صوری میخوانند
و ابراهیم عم چون بدان حال معهود کشته بود چون این واقعه بدید که امر رسید او را بقربان کردن فرزند
خود از خواب در آمد بپنداشت که این نیز در حس بعینه می باید که از وی ادراک کرد و لاجرم بفرزند
گفت که انی اری فی المنام انی اذبحک فانظر ماذا تری و فرزند مقبل چون صبر برین مطلع بود که رفت
عالم مثالی او در عالم حس بعینه واقع میگردد کردن تسلیم پیش داشت و گفت ای پدر معهود و مشهود
خود را باش که من تسلیم و صابرم یا ابت افعل ما تؤمر ستجدنی ان شاء الله من الصابرین اما حضرت
عزت جلت عظمته بحکم ربوبیت و تربیت خواست تا ابراهیم را مرتبهٔ اجلی و اکمل از مرتبه ای او علیه السلام
بسر دلالت او را بمرتبه استواء الٰهی و تنوع انواع تجلیات نامتناهی کردانید و آن واردی که از تجلی

کردند بدان وفقك الله لمرضاته واطلعك علی آثار حكمته وآیاته كه چون ظهور جلال رایات سعادت
ابراهیم علیه السلام برافراشت و او را دلیل طالبان خود کرد اینجا اول در زده دهی وجود و الّا نیست
ادراك بوته بلای آتش نمرود مردود در آن رحمت از غش حظوظ نفسانی و کدورت ظلمت جسمانی
تصفیه یافت و بترکیه رسید در معیار صرافان بازار نبوت بتجلیه صاحب عیار تمام گشت اکسیر همت
در جسد انانیت او بپر پایه وجودی چنان عرض کرده و متحلل شد که جسد روح صفت و روح جسد
صفت چنانچه اصحاب صنعت و واصلان گفته اند که کاهی از جسد نشان طلبی هم روح نماید
که آن عین اکسیر است و کاهی که از اکسیر خبر پرسی هم جسد نماید که آن مظهر اکسیر است چون همه
اوست همه تدبیر است و لهذا سمی الخلیل خلیلا متم این رتبه شد اکر مستمع حیرت مقصود انگه چون
خلیل بام حرم خود را بر آسیب بر پشت خود کردانید و از عالم تصرف تن بیچون فرستاد خلیل الله بکف
عباد الله مشغول گشت جمعی از بیگانگان را بر بام شریعت آشنا کردانید و از اطراف کوه فرتی
با لحیه شام نهاد و موطن در ان وطن اختیار فرمود اسمعیل و اسحاق کرا از هاجر و ساره و کلین باغ
وفاق بودند بار شاد در رشد متجلی کشتند زمین شام از اقدام مبارک ایشان با برکت کشت
ابراهیم هم زبان بشکر مواهب جسیمه و نعم عمیمه بکشود و گفت الحمد لله الذی وهب لی علی الکبر
اسمعیل و اسحاق و بعد از چند گاه در خواب بوی خطاب رسید که از برای ادای شکر نعمت بیشمار
ما را قربانی باید کرد خلیل الله سلام الله علیه چون از خواب بیدار شد هدایای بسیار جهت امتثال
امر جبار صرف کرد از آن تقربی که ارباب بصیرت است که ارباب [illegible] تامل میکرد
آثار انوار قبول بران مترتب نیافت در پس زانوی مراقبت نشست و ملازمت [illegible]
می بود و ملاحظه از احوال میکرد جذبه از [illegible]
ندی اولی الالباب غلبه کرد این ندا بگوش هوش او رسید که یا ابراهیم قم و قرب القربان در عالم مثال
مقید در خیالش چنان مترسم گشت که غرض از این دو ندا ذبح فرزند دلبند است خلیل را فرمود قربان
بر میوه دل و جان افتاد بعضی مفسران بر آنند که آن اسمعیل بود و بعضی دیگر بر آنند که آن اسحاق

بود علیهما السلام و کشف شیخ را معتقد این کتاب از روح بی اسحاق مؤید قول آن بعض است و شیخ بمقتضای امر
ذبیح الله را اسحاق میداند و علی التقدیرین چون ابراهیم را مقرر در عالم مثال و مصور در خیال این شد که
فرزند بجای آن رسیده را قربان می باید کرد قصه این قضیه بسامع جگر گوشه رسانید که یا بنی
انی اری فی المنام انی اذبحك فانظر ماذا تری آفتاب تسلیم اسحاق از حجاب سحاب رضا تابان گشت و گفت
یا ابت افعل ما تؤمر ستجدنی ان شاء الله من الصابرین زبان بگشود اما در تفرج [illegible] پدر عرض کرد و گفت
ای پدر من خوی تو چنان منتظر دار فادر که آینه تمنا بصیقل تسلیم رضا زدوده ام اما التماسی دارم که بنده لی
فرمایی از شفقت پدری دریغ نباشد و یکی انگه چون امر لازم الامتثال حق چنین است تو را در هنگام ذبح
من از اضطراب نباشد بپای برکت دم انکه در او درایا من رسید و پای ببند تا در وقت ازهاق روح هم کبی
که موجب سخط باشد از من در وجود نیاید سیوم ناصیه من بر خاک نِه تا از مجاورت سلطان محبت
رحمان [illegible] کتابی نام خلیل ملتمسات فرزند را بقبول تلقی نموده و بر سر و [illegible] بر جبین مبین فرزند
داد قطرات شعرات از اشتغال النار [illegible] اولاد نالان نسیم شغاف روی متصاعد نهاد و از راه کند
دیده بطریق نقاط رضخات رجنات اسحاق چکید و گفت یا ابتاه هو ذا زمان الضحك لا اوان البکا
وقت آنست که در بوستان سعادتم کل عنایت بشکفد نه جای آنست که در صورت ماتم زدگان آب شده
از مسلك دیده در نیم الموت جسر یوصل الحبیب الی الحبیب ابراهیم هم چون فرزند را در مقام تسلیم
بعنایت سلیم یافت تعلق دل از وی بکلی منقطع کردانید و کرامتثال الامر بر میان بست و او را دست
و پای بسته روی بر [illegible] نهاده کارد بر قفا نهاد از حضرت مقدس کبریا که جلال تقدس ش
از تعلق والد و ولد منزه و مقدس است این خطاب رسید که و نادیناه ان یا ابراهیم قد صدقت
الرؤیا انا کذلك نجزی المحسنین در مقابل کشتن فرزند سلیم فدای عظیم فرستادیم بجای
این قربان کن وفدیناه بذبح عظیم شیخ قدس سره سؤال میکند که گوسفند بچه در مقابل چنین
فرزندی بفدا فرستادن چه مناسبت داشت فدا الحق بذبح لقربان و ان نواح الکبش من نوس انسان
مقام [illegible] است [illegible] و ذبح حیوی و [illegible] استفهام است علی سبیل التعجب و در [illegible]

تقدیرست که فدائی و همزهٔ استفهام از وی محذوف کردند بقرینه که در اول مصراع دوم است که این عز
آنست ونظیر آن هل تفدری عندك اي هل تفدري عندك وبعضی از شارحان یع گفته اند که فدا جز شیئ
محذوفست ودر بیت تقدیرست که نفیسی فداء وذبح بدل فداست واین قول از تکلف وتعسف خالی نیست
که تقدیرش این باشد که نفیسی فدائی جعل ذبیح از ذبح قربان وذبح بفتح ذال مصدرست وبکسر ذال
اسم آن چیزی که از برای قربان کشند وتجلاح بضم تا آواز کوسفنده وتفم سم یعنی حرکت کردن وجنبیدن
آمده است عرب کوید ما سر الشئ وما سرابه بد بروحرکت وهم یعنی با آوازها ابتدت الخیر آمده است چنانچه
عرب کوید ناس ابله اي مسافر وانجا مراد از آواز انسانه مردم سوخت وحرکت اوست والمرمن کالجهل
وابطر استعاره را پس است اما یعنی بیت اینست که ای تعجبا فدای پیغمبری در کشتن کشته قربانی
باشد وچه نسبت دارد وانجا آواز کوسفندی وحرکت وی نزد کشتن قایم مقام ونایب ثنا
آواز انسان حامل باشد وحال آنکه نبیان فدا وانکس که فدا از برای وی دهند باید که مناسبی
ومقاربتی باشد خسیس را عوض شریف وشریف را بدل خسیس نسازند ودرین حال ابتدای ابراهیم
هم چون پدر وفرزندم هم دو امر حق را تسلیم ودر قبول جان باختن درراه حق تسلیم بودند حق
تعالی بفدا کوسفندی موصوف بصفت عظمت فرستاد که وفدیناه بذبح عظیم وچون هیچ مناسبت
میان فدا ومفدی عنه بیند انیم جای تعجبست واز آن تعجب این بود که عنایت حق در باره آن
ذبیح تا این غایت است که آن را از روی تعظیم یاد فرمود چنانکه میکوید وعظم الله العظیم عنایة
بها او بیلم ادر هن الی میزان همزه در عایه بذبح است وقوله ... از شعد
صیغهٔ مجهولست ویا از وی بجانم افتاده ودر بیشتر نسخ لا ادری مکتوبست ومان
اند که حذف یا از وی کرده شد چنانچه ... اعتداشت
الله تعالی آن ذبح را یعنی آن کوسفند فدیه را از جهت عنایتی که باد اشت یعنی بر نبی از ازل
که نکذاشت که نبی کشته شود وفدایش فرستاد یا از جهت عنایتی که در باره کوسفند داشت
که او را این قدر ومنزلت که او را فدای اشرف خلق الله کرد اینه وقایم مقام آن نبی شد وبقبول

حضرت

حضرت کشت نمیدانم که این عنایت را از کدام قبیل کریم وبکدام میزان سنجیم یعنی که کویم از جهت شرف وتعظیم
کوسفند بود تا فدای نبی لایق شد که او بصورت علوفه بود وآنچه بروی واقع خواست شد بر آن
کوسفند واقع کشت یا خود از جهت آنکه تله حیوان نزد حق اعلی است از قدر انسان وا عارف
بحق چنانچه در بیت دیکر معنی این بیت کفته شد را خود نمیدانم که بکدام میزان بسنجم وبچه
قیاس کنم وکویم که چون فدای نبی حیوان بی بهایی در بر کت بقدر وقیمت نبود وحال آنست که
از کوسفند بزرکتر حیوان بسیارست مانند شتر که از وی بقدر وقیمت بیشترست چنانچه
میکوید بیت ولا شك ان البدن اعظم قیمة وقد نزلت عن ذبح کبش بقربان بدن بضم با وسکون
دال جمع بدنه است وبدنه شتر جوان سالم باشد یعنی هیچ شکی نیست که بدنه بقیمت وهیبت
او وهیاة او در نظر بیشتر زیاده از قیمت وهیبت وهیأة کبشی باشد چنانچه در هیبت وارس
قربان بدنه از هفت کس مجزی است وقربان کبش از یك کس زیاده مجزی نیست مستحب در قربان
آنست که قربانی هم بصورت وهم بهیاة وهم بقیمت زیاده باشد از آن مادون اوست تعظیما
لوجه الله وزیادة فی التقرب وتغلیبا لمحبة امر الله تعالی علی المال ورعایة مصالح الفقراء وانجمله
در شرح یافت مشروح ودر بیت صورت مذکور شتر از بهترین خویش فروتر افتاد ودر فدا افقا بل
کبشی نکشت وشایستکی فدا یافت مر این جای تعجبست وبدیر چنانچه کفت فالیت شعري
کیف ناب بذاته تخیض کبشی عن خلیقة رحمان ناب فعل ماضی است مشتق از النیابة بجای
کسی ایستادن ... تیش ... وتصغیر تخیص وکبش است وتخیص رفع بفاعلیت ناب
... عکه وهو الذی جعلکم خلائف فی الارض ... آیه یعنی ای کاشکی
بدانستی که چکونه ... قایم مقام ... خواست شد وفدای او کشته وعرض
شیخ قدس سره از این تعجب در این ابیات بیان آنست که معرفت کرده اند که هویت حق است که
در هر صورتی ظهور میکند کاه در صورت اسحاق کاه در صورت کبش پس همان هویت باشد که
در صورت کبشی نایب مناب هویت خود شده باشد در صورت اسحاق پس از کرقایم مقام نبی

کردن با عظمت موصوف شود جلالی و جمیل باشد و چون این مرتبه گشت مسلوک باشد در مقامات یعنی فدا

منقدی عنه چنانچه در این بیت در کر برآن یعنی تصریح میکند که الم تعلم ان الامر فیه مرتب و فا الا انداح

و نقص لحضرات ضمیر فیه عاید ست با فنا و مرتب مرفوع است بخبریت ان و وفا نقص هر دو مرفوع اند که

خبر مبتداء محذوف اند یعنی هو وفاء و هو نقص و مراد ان هو ای نائی و شاید که لا انداح بکسر همزه مصدر

یعنی ان برابر سوی کردن که آن را کمالست و بفتح جمع ربح باشد یعنی ان برابر سود ها که آن کمالات ست و

بعد کلام این باشد که الم تعلم ان الامر والشان لا آدمی فی الفناء مرتب و هو الایتان بالفناء بالعهد

الازلی کما لا لمستعد تقسیر او الکمالات الحاصله له بسبب اتیانه بالفناء و کذلک هو ای علم

الایتان بالفناء بالعهد الازلی نقص لمستعد ادمن طریقه العهد و حسران رأس ماله الذی هو

العمر الممکن فیه تحصیل الکمالات و شیخ المحققین کمال الملة والدین عبد الرزاق کفته است که

این بیت ترجمات طالبان ابن یا دت سرهنا سیب وفاء انسان کامل فانی بالله را یعنی

ان الامر فی الفناء مرتب فان الفناء ضربین الفناء بالله و اعظم الفناء فناء النفس فی سبیل

الله مصطفی صلعم چون در مرتبه فناء فی الله بالکلیه متحقق و ثابت گشت چنین فرموده که ودت

ان اقاتل فی سبیل الله فاقتل ثم احیی ثم اقاتل فاقتل ثلث مرات و در آیه ان الله اشتری من

المومنین انفسهم و اموالهم بان لهم الجنة یقاتلون فی سبیل الله فیقتلون و یقتلون هم من اشارات

بابشارتست که در وی وفا و وفا بعهد توجیه کرده است چرا که وفا که بنفس صورت فناست تا

سوحی که آن شناختن حق است بالذات و بالصفات و بالافعال در اصل آید چنانچه در

حدیث قدسی است که من طلبنی فقد وجدنی و من وجدنی فقد عرفنی و من عرفنی فقد احبنی

احببته فانا قتلته و من قتلته فعلی دیته و من علی دیته فانا دیته بابعض حضرات که او برادست

دهد که آن فدا بالمال والصفات که در آن حضرات مایقه است و مفهوم خلاصه کلام این باشد که

سنت الهی چنان رفته که طالبان کمال در افنای خود کوشند تا خلعت بقا در پوشند و افنای

خود بآن میسر شود که اثبات خود را فعلا و صفة و وجودا در هویت حق محو کنند تا موجب

التقیید نکرد و حق جل و علا در سابق از طالبان کمال را باستسلام و انقیاد امر او بزرگ عهد فرمود

چو بجهة تعلیم طالبان این سلوک مستعد کامل الاستعداد ابتلا فرموده که آن ابراهیم بود هم

که بامر ذبح فرزند خود را آن مایش فرموده و تسلیم او را بگویند کانت الحجل بها من یفسد فیها

نموده که در وی ابتلا افنای افعال و صفات و ذات مندرج بود و چون ابراهیم با امتثال امر

قیام نمود کمر همت و قصد افنای فرزند کرد و فرزند کردن پیش داشت مرتبه المومن خیر من

عمله را اندر تحقیق فعلی ظهور کرد و گفت یا ابراهیم قد صدقت الرؤیا مقصود و مطلوب انا ما حی

انانیت بود باین انقیاد و تسلیم آن حاصل شد و وفای تمام بعهد متواصل گشت و معلوم شد

که بر ذبح عظیم الفداء که در صفت انقیاد و تسلیم با ایشان مناسبت داشت بجای فرستاد

تام ایشان الطمینانی حاصل کردد و هم ستر شد انا تعلیمی بود بکیفیت رفع انانیت بیت در کس

منکر چو آشنای تو عشق یا در دنیا نبود دوائی تو عشق گر بر سر کوی عشق ما کشته شوی

شکرانه بده که خونبهای تو عشق و شاید که ضمیر فیه راجع بود بحق که وجود عبارات اشت و آنگاه

یعنی بیت بطریق تنبیه چنین باشد که ای بینداد که امر الهی بوجود مراتب وجود از تنزل و

ظهور مرتبه است چنانچه در کلام قدیم فرموده که الله الذی خلق سبع سموات و من الارض مثلهن

یتنزل الامر بینهن لتعلموا ان الله علی کل شیء قدیر و ان الله قد احاط بکل شیء علما و شاید که ضمیر

فیه راجع باشد بالمر یعنی امر الهی در وجود خود و نفس مرتب و منحصر البات و النعافت نامتنا

که مبادی کشته که ... است و یا معنی عنه بود آن فدای این نکته و بیان مناسبت اینکه

هر دو تسلیم و منقاد خواند و هر دو منظم بهم نیز آله اند پس این شبهت باید که رفع کرده که

قطعا حبس فدای شریف نگردد و حقیر عوض خطیر نیست و تقریر مدین مسلم که میگویند که

که هر ان روی نظر مساوی اند و وجودست که ظاهرا در هم سار بیت پس آنکه در مرتبه

بحق اقرب باشد آن افضل بود از ابحثت میگویند فلان خلق اعلی من جماد و جماد نبات علی فقه

بکون و ادراک مراد از جماد بسایط است و معادن و مراد فقه مرتبه است و تنزلات و شاید که مراد

انتقد روضه باشد و بیشتر گویند که فلان لا قدر له و لا قدرة عند السلطان یعنی لا مرتبه له و لا قیمة از پیشکویید
جزو فضیلت تقرب بالمبدأ است و کیفیة هر چه ما سوی الله است جمله مظهر است پس از مخلوقات باید که
جمادات که بسایط و معادن اند به نسبت ایشان اعلی باشد از غیر ایشان که نبات و حیوان و انسان اند
و بعد از جماد باید که نباتات در اعلی مرتبه قرب باشند از آنچه بعد از اندست که حیوانست و انسان
و انسان اکثر وسایط بیان مقام جمع الهی که آن هویت است و بسایط کمتر است از مرکبات که مرکبات
هر چند در ترکیب اجزای او زیاده گردد وجوه امکانی تر و زیاده گردد و هر چند وجوه امکانیه زیاده
گشت بعد از واجب حاصل شد چرا که هر یک از ممکنات که بگذشت بآن ممکن از ما تعلقی حاصل
شد و مکنتی یکبو فی دیگر شد و هر چند تعلق و حجب زیاده بعد از واجب بالذات زیاده همچنانچه
در مشاهده می بینیم که سالک راه هر چند از عالم تعلق منقطع می گردد و درجه به سلوک با هر چه
تعینی ذات شان از ان می برد و معرض میگردد از ممکنات تنزهی حاصل میشود و وجوب ذات الهی
در آینه وجود خویش مشاهده میکند و به اعلی علیین قرب میرسد چنانچه مولانا جلال الدین رومی
قدس سره از آن سلوک و سیر و قطع تعلق از غیر خبر میدهد / از جمادی مردم و نامی شدم • وز نما
مردم بحیوان برزدم • مردم از حیوانی و آدم شدم از چه ترسم کی ز مردن کم شدم جمله دیگر بمیرم از
بشر تا برآرم از ملایک پر و سر بار دیگر از ملک قربان شوم آنچه در وصف نیاید آن شدم
و رب العالمین جل جلاله از تعلقات و تشریفها انسان به وسایط [illegible] تعشقات او با ممکنات
که سبب بعد او از مراتب قرب و قربان گشته است این خبر فرموده [illegible] الانسان
فی احسن تقویم ثم رددناه اسفل [illegible]
میداند که همان از [illegible] از هوی محذوف لعاشق از غیر حق فرود باشد و از ما یعنی بر سبیله تو حق
بسایط و معادن بعید [illegible] اقربند و بعد از ایشان نبات و پس حیوان و جمله مظاهر بنده ذات
الهیه را که منبع جمیع کمالات است پس باید که هر یکی از ایشان در مرتبه خود عارف و عالم باشند
و در مرتبه خویش صاحب کشف و وجدان باشند و مالک علم و عرفان و کشف و وجدان از

ایشان

از ایشان [illegible] می یابیم همچنانچه از انسان مشاهده میکنیم و میدانیم و حال آنکه انسان در ابعد مراتب است و آ
گوییم که انسان را این کشف و علم و معرفت حاصل است اما ایشان را انتقالی که موجب ظهور این ادراکات باشد
نداریم و از بیان مکونات و وجود انسان مستعد اینمعنی و صحراء [illegible] اینکلمات افاده آنچنانچه [illegible]
این دو بیت لا حق گفته میشود / و ذو الحس بعد النبت فالکل عارف • بخلاقه کشفا و ایضاح
برهان • و اما الشیخ آدم ما فقید بعقل و فکر او قلادة ایمان • مراد از ذو الحس حیوانست و مراد
از آدم انسان و مراد از مقید محجوب است و ذو الحس حیوانات و غیر او عارف خداوندست یعنی
ذو الحس عارف بعد النبات و کشفا منصوبست بتمیز ای من جهة الکشف یا بنزع خافض یعنی
فالکل عارف خلاقه بالکشف یا مفعول له [illegible] یعنی نحن علمناه کشفا و علمناه برهانا
[illegible] و اما الشیخ آدم ما خالست و ما [illegible] و قلادة عطفست بقوله بعقل یعنی و اما الشیخ
با انسان محجوب بعقل الجزوی [illegible] من اهل النظر و محجوب بالتقلید و لا ایمانی ان کان مقلدا
مفهوم و مقصود [illegible] این بیت آنست که بیان کند که ترتیب در قرب و دنو بحضرت واجب الوجود
در یک وجهست که علی الترتیب گفته است که اول جماد و معادن اقربند و بعد از آن نبات و بعد
از آن حیوان و بعد از آن انسان پس هر یک مخلوقات از جماد تا انسان در مرتبه آفرینش که وجود او را
بالکشف و عیان یا بالبحث و برهان دانسته اند قرب هر یک از ایشان که علو مرتبه و قرب منزلت
است معرفت که تا او را مطلوب را نشناسد قرب نیابد چگونه جوید یا خود چنین که [illegible]
حذف نعتا که با کشف و عیان یا بالبحث و برهان دانسته ایم قرب هر یک بحضرت با آنکه دانسته
ایم که هر یکی از انسان عارفند برب و آنکه جویند و هم از شرع مطهر و هم از عقل [illegible] اینمعنی
محقق و مصور شده است اما از شرع بدلیل قرآن چنانچه زبان فرقان بآن ناطق است در
چند موضع که یسبح لله ما فی السموات و ما فی الارض و چنانچه و ان من شیء الا یسبح بحمده و لکن
لا تفقهون تسبیحهم و لفظ ما مقید عموم است پس شامل عقول و نفوس و مجردات و جمادات
و نباتات و حیوانات باشد و اما از عقل [illegible] با دراک معقول معلوم کرده ایم که تسبیح و تعریف

وتقدیس وتمجید وتحمید از هیچ چیز صادر نگردد الا آنکه آن چیز اولا بوجود رب خود و صفات کمالیت شناخته
باشد تا نفی نقایض از وی کند و باثبات نزاهت او مشغول شود و از خبر حضرت سید البشر صلی الله علیه وسلم دلیل
بسیار است بر علم و معرفت و ادراک جمادات و نباتات و حیوانات و ملائکه و جن و انس چنانکه در جزو ترمذی
روایت میکند از ابی امامه رضی الله عنه که او گفت که رسول صلی الله علیه وسلم فرمود که فضل العالم علی العابد کفضلی علی ادناکم
ان الله وملائکته واهل السموات والارض حتی النملة فی جحرها وحتی الحوت فی الماء لیصلون
علی معلم الناس الخیر و سهل بن سعد رضی روایت میکند که رسول صلی الله علیه وسلم گفت ما من مسلم یلبی الا لبی
من عن یمینه وشماله من حجر او شجر او مدر حتی تنقطع الارض من ههنا وههنا و این حدیث دلیل است
بر معرفت و علم و ادراکات جمادات و معادن و نباتات چنانکه حدیث سابق دلیل است بر معرفت و علم
ملک و جن و حیوان اما نوع انسانی که قوله ولما التبس او بما اشارت بآنست که بر سه قسم اند بعضی
مقید عقل جزئی گشته اند و در حجب توهمات و غلطات افکار خود بمانده و بعضی مقلد اند
و در قید ایمان تقلیدی بازمانده اند و این دو طایفه مشاهد حق و مکاشف اسرار او نگردند
و بعضی دیگر عقل ایشان منور بنور هدایت الهیه گشته و عارف شده باآنکه هویت آن وجود
که در جمیع موجودات ساری است و حقیقت همه یکی است و بتعین متغیر گشته چنانکه آن صاحب
معرفت گوید بیت من و تو کرد آدمی را دو تن یعنی و تو تو من بدی من تو و بدانستند که همه
از موجودات را تسبیح ناطق [illegible] سامع [illegible] که بآن حق را میدانند و میشناسند
که هیچ جای و هیچ چیز که وجوه امکان در وی بیشتر بعید از حضرت [illegible] و هر چه تهمت
امکان باوی کمتر قرب او بحق بیشتر و مرتبه [illegible] که [illegible]
بیش از مرکبات است و همه محققان که بمرتبه کشف و عیان رسیده اند [illegible] شده
چنانکه در بیت آینده خواهد گفت و شیخ ابن ضعیف کمال الدین القاشی در تحقیق این
بیت کلمات لطایف فرموده و تبرکا و تیمنا آنرا یاد خواهم کرد اما بعبارت خود بیان خواهم
کرد چنین میفرماید که ارباب کشف و اصحاب شهود که خلاصه اهل وجود اند میگویند که عالم

و بمکاشفات و معاینات معین شده که حق جل جلاله در همه مراتب الالهی اسم شیئیت بآن می تواند که از اعداد
موجودات بحی توان شمرد و متجلی است بتجلی هویت یعنی که باحدیت هویت خویش ساری است در جمیع موجودات
و عین حیات و علم سلیل اشیا شده بل همه اسمی از اسماء حق موصوف بجمیع اسما چنانکه ذات احدیت متحمل است
مر جمیع اسما را و هر آینه هر جائی که اصل را یابند جمیع لوازم آن با آن یافته شود پس هر جا که وجود یابند
علم و ادراک و حیات یابند اما ظهور آن بحسب محل باشد هر چند محل باستعداد و اعتدال نزدیکتر لوازم
وجود در وی ظاهرتر و هر جائی که از اعتدال دورتر لوازم در وی مخفی تر پس چون بسایط و معادن
از مراتب اعتدال با انسان نرسیده اند حیات و علم و ادراک ایشان در باطن باشد و بر محجوبان ظاهر
نشده مانند کسی که مغمی علیه باشد که ادراک او را ادراک نمانده و با آنکه محققان گفته اند که ایشان هر دو را
در حیات و ادراک و نطق توانند گفت اما در باطن نفس ایشان نزدیکتر ظاهر که آن حس است
و هر چه را حس که در وجود فضل حکم و وهم در وی نباشد و حینئذ او را انانیت نباشد که بآن محجوب
گردد از حق اما هر چه او را حس بیش نفس بیش و هر چه او را نفس بیش او را حکم و وهم بیش و هر
در وی حکم و وهم مستولی شد فضل حکم و اجرای آن او را زیاده شد و سبب احتجاب او انانیت
گشت و در حکم او خطا بسیار واقع گردد و سبب بعد او گردد از حق تعالی پس معلوم شد که
جماد بجهت بجمال الفطرة اصلیه خویش مانده و نفس خود او را تصرفی نیست از جهت کشف علم
و منقاد رب خود است طبعا و طوعا و اقربیت بمعرفت رب که آن شهادت او ست بذاته که لا منتهی
[illegible] دیانت و او دیگر نبات ابعد است از جماد بسبب تصرفاتی که در وی
[illegible] مثل و بعد از نبات حیوانات هست و او بدرجه
ابعد است از جماد لغلبة حس [illegible] و احتجاب بانانیت و بعد از او انسان ناقص ابعد است
از جماد به مرتبه بجهل مرکب و شرکت با بهیمه و خطایی که [illegible] و صفهم در کلام قدیم آمد
اولئک کالانعام بل هم اضل ما بیان جهل او از قرآن بقول مفسران انه کان ظلوما جهولا و بیان
شرک او و ما تحذ الهه هواه و بیان دناءت و خسّت او ثم رددناه اسفل سافلین اما انسان کامل که نفس خود را

بریاضت ومجاهده ومخالفت نفس وهوا احیان کرده‌اند که خرق جمیع حجب کرده در فنا وفنا سرایت نموده
تیغ مخالفت بر داشته واز صفات وذات خود بکلی برخاسته وبر بساط تخلقوا باخلاق الله نشسته
وبظهور کمالات الهیه بحق وعلی امر وشرفا فراسته جنانچه حق تعالی از کرامت وشرف او باین خبر فرموده که ولقد
کرمنا بنی آدم وحملناهم فی البر والبحر ورزقناهم من الطیبات وفضلناهم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلا پس
معلوم شد که جماد از جهت اقرب ونبات وحیوان از جهت روح باعدند واتفاق محققان در این مسئله
انجه سببیاست وتحقیق این که محققان در این انداز این بیت بدان بذا قال سهل والمحقق مثلنا
لانا وایاهم بحد الاحسان فمن شهد الامر الذی قد شهدته یعول بقولی فی خفاء واعلانه قوله بذا
اشارتست بقول شیخ قدس سره مراد از سهل شیخ سهل بن عبدالله تستری است که از اکابر
اولیا بود وصاحب کشف وقول او حجت است در این علم ومراد از محقق عارف بالله است ومنزل احسان
مقام مشاهده است ماخوذ از حدیث الاحسان ان تعبد الله کانک تراه ومقام احسان ورای مقام
ایمانست لقوله تعالی اتقوا وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا ومراد از امر در قوله فمن شهد الامر ذات
حقایق است در غیب الهی ومعنی این دو بیت اینست باین قول که گفته شد که بسایط یعنی
اقربند از نبات وحیوان سهل بن عبدالله روح الله روحه گفته هر عارفی که در مرتبه با ما برابر
یعنی مطلع باشد بر مقامات علی وجه التحقیق والکشف والعیان وهمین قایل است از برای آنکه
ما با ایشان در مقام عرفان بمقام مشاهده وعیان رسیده‌ایم ومراتب روحانیه جماد ونبات
وحیوان بحق الیقین دانسته‌ایم ودانسته‌ایم که درجه آنجه ما دیده‌ایم ودریده‌ایم ... رسیده‌ایم در سر و
لیلا ونهارا بگوید آنجه ما گفته‌ایم واگر قایل بگوید که شیخ قدس سره در قول کم گفته است که والمحقق مثلنا
ستایش خود میکند وستایش خود کردن مذموم باشد ... نیست جون گوئیم
که حکم اولیا در اخبار از معارف جون حکم انبیاست در اخبار از شرایع که فی الحق هیچ نگویند
ونمایند وبآن گفتن ولوجه افتخار نکنند وانبیا نیز در آن گفتن هیچ حظی از حظوظ نفسانی
نباشد جنانچه مصطفی علیه السلام فرموده که آدم ومن دونه تحت لوائی یوم القیمة ولا فخر خواص اولیا

است محمد علیه السلام که بمقام قلب محمد رسیده باشند حکم ایشان همین دان که آنجه گویند بطریق مفاخرت
نگویند افتخار ایشان بعجز محمد یابند جنانچه مصطفی علیه السلام فرموده که الفقر فخری پس همجنانچه
در این دو بیت ترغیب طالبان کرد بقبول این حکم واسرار در این دو بیت دیگر تنفیر طالبان سالک
میکند از استماع اقوال محجوبان در حجاب تکاثر ورفاتی کرده‌اند این سر علی طریق الجمار
میگوید شعر ولا تلتفت قولا یخالف قولنا ولا تبذل السمراء فی الارض عمیان هم الصم والبکم الذین
اتی بهم لاسماعنا المعصوم فی نص قرآن مراد کندم پاک را گویند وارض عمیان زمین نادر ویا شده
نام اند ویا قول مراد اسرار وحقایقست وبآن استعدادات قاصره مراد از معصوم که فاعل اتی است
نبی ماست وباد رایم از برای تقدیر است یعنی اتی بهذا القول ومقصود ومفهوم بیت این که بسخن
مناظر ومقالت کهم دو کسر خبار مطمون محجابند ملتفت مشو که بخلاف ما سخن کویند
که ایشان از حقایق اشیا بی خبرند وسعی خود در ضایع مکن که حنطه نقیه دقایق ورقایق ارباب
حقایق که دل وجان غذا از آن میگیرند در شوره زمین نادر ویا شده یعنی نتیجه استعداد ایشان
که کور کلاشد که خرد در مقام دیدن می توانند ونا متوان ایشان صاحب قرآن رسول آخر الزمان
علیه السلام از نص قرآن ما را خبر فرموده وبا استماع ما از اخلاف عقلا احوال ایشان ... رسانیده که
ایشان از شنودن کلمه حق کرند واز گفتار اسرار حق گنگند واز دیدن آیات حق کورند واستعداد
ادراک هیچ یکی از آن ندارند آنجا که فرموده صم بکم عمی فهم لا یعقلون اعلم ایدنا الله وایاک ان
ابراهیم ع ... انی اری فی المنام انی اذبحک والمنام حضرة الخیال فلم یعبرها وکان
کبش ظهر فی صورة [illegible] ابراهیم الرؤیا ففداه ربه من وهم ابراهیم بالذبح العظیم
الذی هو تعبیر رؤیاه عند الله وهو لا یشعر فقوله هو در هو لا یشعر عاید یا ابراهیم است مراد
نصر وقضیه در قرآن مجید مذکور است که ابراهیم خلیل الله چون آن خواب بدید ودیدن
آن مکرر شد در خاطر ابراهیم مقرر گشت که این امر بیست بکشتن فرزند وانجال را با فرزند
بکفت وحال آنبود که ابراهیم در منام کوسفند حضرت مثال مقید است که آنرا خیال خوانند این

خواب دیده بود و خواب انبیا و کمل بیشتر آن باشد که امور واقعه در عالم نفوس مختلفه منقوش شود آن در
عالم مثال مطلق مشاهده کنند و هر چه در عالم مثال مطلق دیده شود آن بعینه و بیشه در عالم ملک
واقع گردد ابراهیم عم پنداشت این واقعه در عالم مثال مطلق مشاهده کرده است و در بند بی تعبیر آن
سعی نکرد و در صدد ایرا و تعبیر صورت واقعه نگشت پس خواست تا فی الواقع آن واقعه راست کرداند
و بذبح فرزند قیام نماید و حال آنکه چنان نبود که ظن ابراهیم بود بلکه آن صورت در عالم مثال مقید
که خیال است دیده شده بود و خیال آن کبش را که وهم بصورت اسحاق مصور کرده با ابراهیم نموده
بود و بتعبیر محتاج بود چرا که حال خیال چنان می باشد که نفس بعضی از معانی منتقشه در الواح عالیه
ادراک میکند و آن بعضی در صورت لباسی مناسب حضرت خیال او متشکل میگردد در مقابل بصیرت
بیننده می آید و امثال چنین خیال را تعبیر باید کرد از آن صورت بمعنی مناسب در عالم ملک
که هر چه از عالم خواه ملک و خواه ملکوت او را صورتیست مخالف آن صورت دیگر پس ابراهیم بنا بر
ظن خود قصد کشتن فرزند خود کرد تا خواب خود راست کرداند حق عز و جل کبشی که بصورت پسر
ابراهیم در منام با ابراهیم نموده بود و مراد الله تعالی آن بود که ظاهر کرد اند تا از جهت وهم ابراهیم
آن ذبح عظیم که تعبیر خواب او آن بود نزد حق تعالی الی فدا سازد و ابراهیم از بعضی را در نمی یافت
و ندانسته بود بنا بر عادة که او را بود بنا بر مشاهده اشیا در عالم مثال مطلق و اگر قایلی کوید که
شیخ درین عبارت چرا از ابراهیم گفت و اسحاق نگفت تا مختص باشد جواب گوییم که درین عبارت
رعایت اختلاف قول این کرده است که بعضی گویند که اسماعیل بوده و ... که وهم را
چرا با ابراهیم مضاف کرد اند و گفت که از وهم ابراهیم جواب گوییم که این از جهت است که
وهم را در منامات تسلطی و مدخلی تمام است از آن سبب که در وهم ادراک معانی جزئیه مصور
میشود در رؤیا از قبیل معانی جزئیه است و صاحب این وهم و متأثر شدن از وی ابراهیم بود یا
گوییم که خود از جهت بود که ابراهیم را وهم چنان بود که هر چه بخواب بیند آنرا بتعبیر حاجت
نباشد بلکه بعینه باید که آن واقع گردد و فی الواقع چنین نیست بلکه بعضی را بتعبیر حاجت است

چنانکه

چنانچه میگوید فالتجلی الصوری فی الحضرة الخیال محتاج الی علم آخر یدرک به ما اراد الله تعالی بتلک الصورة
الا تری کیف قال رسول الله صلعم لابی بکر فی تعبیر الرؤیا اصبت بعضا و اخطأت بعضا فسأل ابو
بکر ان یعرفه ما اخطأ فلم یفعل صلعم یعنی تجلی که در عالم حضرت خیال باشد که آن مثال مقید
است و الم یکم در آن حضرت صورت بندد و صاحب آن خیال نموده شود دانستن مراد الله
از نمایش آن صورت محتاج است بعلمی دیگر که آن علم تعبیر است و علم تعبیر حاصل نگردد کسی را
الا بعد از آنکه لطایف اسما الهیه و مناسبات که میان ظاهر و باطن است بتعلقات اسما بر وی منکشف
گردد و ارتباط باطن و ظاهر او را از آن معلوم شود که وقتی که تشخیص مناسبات میان صور و معنی
بداند و رایت نفوس که صور در حضرت خیال اوی اظهار کرده مید بشناخت بر علم تعبیر قادر شده و بر
تعبیر کردن از صور بمعانی ماهر گشت و خواب او مانند بیداری معتبر باشد و بر این معتبر باشد و نزد
اهل حق چنانست که بعضی صور مرئیه او را از تجلی خیالیه که آن از دنیا خوانند حق است تعالی
شانه و جل سلطانه که بقدرت بالغه و حکمت کامله بحکم مناسبتی که میان آن معانی و صور می باشد
آنرا در کسوت صوری در عالم خیال بر بیننده می نماید و هر کسی که آن مناسبات را بداند تعبیر تخیل
کردن تواند و شناخت آن مناسبات بداند که چون تجلی الهی از حضرت اسما که جامع ظاهر و باطن
باشد حاصل گردد و معرفت علم تعبیر آنست و شیخ قدس سره بجهت استشهاد و تاکید تا طالبان
اعتماد نمایند بعلم تعبیر حدیث آورده است که در خیال صوری چند نموده میشود که آن محتاج باشد
بتفسیر و تعبیر تا معبر آن   حدیث را بمعنی برد و بایستد آن بعضی را تقریر کند بعضی از تحقیق
[illegible] که صاحب شرح السنه نور الله روحه نقل کرده بدلیل آورده و گفته بطریق
تنبیه که الا تری کیف قال رسول الله صلعم الی آخره و این حدیث بمقتضای نقل الحدیث بمعناه است
که ابن عباس رض روایت میکند از ابو هریره که او گفت که مردی بحضرت رسول آمد و گفت یا
رسول الله من در خواب چنان دیدم که پاره ابری پیدا شد و از وی روغن و عسل میچکید و کرفت
مردمان آنرا بکف می چشیدند بعضی بیشتر و بعضی کمتر و دیدم ریسمانی از سوی آسمان

بر میان بر بسته بود دیگر که رسول خدای آن ریسمان را گرفتی و بدان متمسک شدی و بر بالا رفتی
وار عقب تو مردی دیگر بیامدی و بآن ریسمان بالا رفت پس مردی دیگر بیامد و آن ریسمان بگرفت
و آن ریسمان گسسته شد پس او را بان اندر آن او پیکیدیگر ببستند تا وی نیز بآن ریسمان بالا رفت
صورت واقعه آنکه دیده این بود و در آن مجلس ابو بکر رضی حاضر بود و گفت یا رسول الله پدر و مادرم
فدای تو باد اجازت ده تا این خواب را تعبیر کنم رسول صلعم فرمود که تعبیر کن این واقعه را ابو بکر رضی
چنین تعبیر کرد که آن ابر اسلام است اما روغن و عسل نبی و حلاوت قرآنست و اما آن مستکثر
و مستقل از آن نسبت فرا گیرند کان از قرآنست که بعضی از آن بیشتر محفوظ کردند و بعضی
کمتر و اما آن حبل فرو کشیده از آسمان بر زمین آن طریق است که تو که محمدی بر آنی و آن راه
بسپاری تا بآن قرب با حضرت ترا حاصل آید و از پس تو مردی دیگر هم آن راه رود و برسد و از
پس وی مردی دیگر همان راه بسپرد اما در راه چیزی واقع گردد و با زمین گسسته گردد بآن راه
و او نیز بحق برسد پس ابو بکر درخواست کرد از رسول که مرا بگوی یا رسول الله که این تعبیر صواب
کردم یا خطا رسول خدا صلعم گفت که بعضی صواب گفتی و بعضی خطا پس ابو بکر درخواست کرد
از رسول بمبالغه و قسم مع هو حکم بیان عیب آن گفتن یا بی و امی است که مرا سخن بگوی ابجد سخن کفا
که آنچه خطا گفتم کدام است رسول صلعم فرمود که بمبالغه مکن که آن نگویم پس این خبرها را دلیل است
بر چهار معنی یکی آنکه رویا را تعبیر هست دوم آنکه صورت مرئیه در خواب یعنی آن تعبیر باید کرد
سیوم آنکه در تعبیر غلط واقع گردد چنانکه رسول گفت صلعم که اصبت بعضا و اخطات بعضا چهارم
آنکه هر چند شخص کامل باشد نه هر کامل محرم اسرار گردد و اگر کامل بکمال از طالب کس چیزی پنهان
کند باید که او متغیر نگردد و بداند که مصلحت او در نا گفتن است تا اندر حکمت و فوق کل ذی
علم علیم و اگر سایلی پرسد که چون ابو بکر یار غار بود و صاحب اسرار و محرم در کار رسول
صلی الله علیه و سلم حکمت چه بود که رسول علیه السلام اجابت نفرمود مسئله او را با علام کردن او با آنچه خطا کرده
بود جواب گوییم که چنانا در این خواب اشارتست بمقام خلافت و احوال امامت و خیلی فتنه

که در زمان امیر المؤمنین عثمان پدید آمد و رسول صلعم از آنجهت حکمی نخواست که پیش از آن بر آن کسی اطلاع یابد
لیقضی الله امرا کان مفعولا و نیز افشای معنی که از قبیل کشوف است از جمله افشاء سر قدر باشد و لهذا آن
عند الضرورة رخصت نیست و اگر قایلی گوید که با وجود کمال حال و استقامت احوال و اقوال و افعال ابو
بکر رضی عجب بود که حضرت رسول صلعم حاضر بود و خواب گزاردن ایجاب حضرت رسول صلعم میکرد ابو بکر
سبق نمود و در حضرت رسول صلعم بعلمای استخارت بغیر رسید و تعبیر مشغول گشت ظاهر آنکمال ادب آن
بودی که تحمل نمودی تا تعبیر آن از رسول علیه السلام بشنودی ما چنین گوییم که این طلب او از کمال
ادب بود که او چون دانست که حق تعالی روحانیت منیر ابو بکر علم تعبیر گشوده بود او اعتماد بدان تا فی خود پیدا کرد خطا
تا آنرا بمحک صواب معلمت علم الاولین و الآخرین بیان نماید که اعتماد را شاید که شاگرد ماهر با وثیقی تواند
دانست که بر علوم خود قادرست که ادای آن در حضور استاد کامل کند پس طلب ابو بکر در این مسئله
مشکل بجز بر استکمال خود بود و جواب رسول او را از جهت تکمیل او که استاد و مرشد چون تکمیل مسترشد
مشفق باشد ابقاء او در هیچ دقیقه نکند نه بقول و نه بفعل او هیچ گونه اغماض ننماید لا جرم فرمود
اصبت بعضا و اخطات بعضا و قال الله لابراهیم علیه السلام حین ناداه ان یا ابراهیم قد صدقت الرؤیا و ما
قال فی الرؤیا انه اذبحک لانه ما عبرها بل اخذ بظاهرها الحی و الرؤیا و تطلب التعبیر و لهذا قال
العزیز ان کنتم للرؤیا تعبرون و معنی التعبیر الجواز من صورة ما رآه الی امر آخر و کانت البقرات سنین
فی المحل و الخصب قوله و قال الله عطفا ست بقوله الا تری کیف قال رسول الله صلعم یعنی بر آنکه
آنچه در عالم خیال دید ... نمود یعنی دیگر که آن علم تعبیرست محتاج است این است که حق جل ذکره چون
نداء وحد ابراهیم را بلفظ حال واقع او را و حکایت کرد که مشعر بود بآنکه آنچه تو دیدی در منام از
قربان کردن فرزند در بیداری مراد نفس نبود بلکه تو در خواب محتاج بودی بتعبیری و غیر آن
لفظ این بود که فرمود قد صدقت الرؤیا بتخفیف دال از باب تفعیل یعنی آنچه در خواب دیدی
تو آن را است کردی ... آن لفظ را بتخفیف دال یاد نفرمود و نگفت صدقت فی الرؤیا که راستی
خواب او آن بود که تعبیر از آن کرده شد بفدا و ابراهیم ظاهر خواب گرفته بود و عمل بآن خواست

کردن و حال آنست که رؤیا طالب تعبیر است و قوله و اذا لشفا اللعز بر اشارتست و تعلیل بر آنکه معنا فی صور
صور حسیه ظاهر میکردد آن متنزلست برزخ خیالیه و محتاج است آنکه انصور بمعانی تعبیر
کند که مناسب آن صور باشد یعنی مستفاد از قابلی اسمای الهیه آخر نه ملک مصر آن خواب
دیده بود که هفت گاو لاغر هفت گاو فربه را بخورند و بجز آن حاصل کرد اینه و از ایشان استفتا
کرد و طلب آن تعبیر کرد جمله شرطیه را آن ضم کرد که ان کنتم للرؤیا تعبرون یعنی جواب خواب من بگوید
اگر علم تعبیر میدانید و ایشان چون این علم نداشتند آنرا اضغاث احلام پنداشتند و گفتند اضغاث احلام
وما نحن بتأویل الاحلام بعالمین بعده یوسف کرد انا انبئکم بتأویله فی هر جه بدنا فی سنی فاذکری و همان خواب
جواب بر یوسف گفتم که بعلم تعبیر دانا بود عرضه کردند گفت صورت هفت گاو لاغر که هفت گاو فربه میخورند
صورت هفت سال قحط و گرانی است که در میان خلق وا دید آید و معنی هفت گاو فربه که لاغران را
میخورند هفت سال فراخی و ارزانیست پس اینجا معلوم شد که اگر مراد آن بودی که خواب را تعبیر نه
بودی آنجا ابراهیم دیده بود با بیستی که بعینه واقع شدی و بضرورت پسر را قربان کردی چنانچه
میگوید فلو صدق فی الرؤیا لذبح ابنه وانما صدق الرؤیا فی ان ذلک عین ولده وما کان عند الله
الا الذبح العظیم فی صورة ولده ففداه لما وقع فی ذهن ابراهیم ما هو فداؤه فی نفس الامر عند الله فصور
الحس الذبح و صور الخیال ابن ابراهیم فلو رأی الکبش فی الخیال لعبره بابنه او بامر آخر فاعل صدق
ابراهیم است و کلام در الذبح جواب لو صدق است و ذلک اشارتست بذبح و ما در هاکان نافیه است
و فاعل فداه ضمیر بیست عاید با حق و ضمیر مفعول عاید بذبح است و لما [illegible] است و ما در ما هو
فداؤه نافیه است و عند الله بیان نفس الامر است و فاعل لو رأی ضمیر بیست عاید با ابراهیم [illegible] یعنی او
واضح است و معنی سخن آنکه آنجا ابراهیم دیده بود در منام که آنرا قربان می باید کرد پسر وی بود
اگر زان آن خواب چنانکه بود است شدی اوی اضرورت بایستی پسر قربان کردن اما خواب اول این
باشد کرده شد که فدا فرستاده شد آنچه تو دیدی که می باید کشت آن بود که مراد این بود
و مراد الله جز این ذبح نبود پس حق تعالی آن ذبح را فدا کرد اینه مر ولد ابراهیم را علم آن بود که

ذهن ابراهیم بود که فی نفس الامر مراد الله ان فدای آن ذبح است و این مغایرت که افتاد بسبب صور
حس و خیال بود چنانچه میگوید فصور الحس الذبح و صور الخیال ابن ابراهیم فلو رأی الکبش فی الخیال
لعبره بابنه او بامر آخر حس حکم کرد که مراد از دیدن آن یعنی صورت است واقع این بود که مراد الله
از آن ذبح بود نه ولد ابراهیم و خیال حکم کرد که مراد از آن همان معنیست که او در بیداری آن صورت که
ظاهر شد و جوه آن یعنی در بیداری از آن قبیل بود که بتعبیر محتاج بود اگر بجای آنکه دید که پسر ذبح می باید
کرد اگر دیدی که کبش را ذبح می باید کرد حق تعالی تعبیر آن بنوعی دیگر فرمودی آنجا که دیدی چنانچه
تعبیر آن این بودی که پسر را قربان باید کردن بالمرتبه دیگر که مناسب آن صورت بودی ثم قال ان
هذا لهو البلاء المبین ای الاختبار الظاهر یعنی الاختبار فی العلم هل یعلم ما یقتضیه موطن الرؤیا من
التعبیر ام لا لانه یعلم ان موطن الخیال یطلب التعبیر فغفل فما وفی الموطن حقه وصدق الرؤیا لهذا السبب
فاعل قال ابراهیم است و مبین صفت بلاست کالاختبار الظاهر تفسیر بلاء مبین است و فاعل هل یعلم
و فغفل هر دو ابراهیم است چنانچه فاعل فما وفی و صدق و معنی کلام این که ابراهیم را دانا گرده است
که درین قضیه حق عز اسمه او را در علم آزمایش میکند که ابراهیم مقتضای موطن رؤیا که عالم مثال
است میداند که محتاج تفسیر و تعبیرات که صور فی را یعنی بزند و معنی را بصورت او در وا رابطه مناسب
در آن رعایت کنند یا میداند و حال آنکه بود که ابراهیم نتوانست که از عهده این رعایت حق آن موطن
بیرون آید گفت ان هذا لهو البلاء المبین یعنی این آزمایش ظاهر است و حق جل و علا از این اختبار
وابتلای ابراهیم مراد نکرد ابراهیم بود تا او را علم و معارف کردانند با آنکه معانی در صور حسیه و مثالیه
ظاهر [illegible] باید که آنرا دایما حمل بر ظاهر آن نتوان کرد بلکه بعضی در صورت باید
داشت از ظاهر بالجمله و از صورت یعنی دار مجاز بحقیقت باید رفت که هر موطن را علیحده است مناسب
آن موطن پس شیخ قدس سره بجهة تفهیم و ارشاد طالبان و تقریر یعنی در جای هر سه شدن این حکایت
میکند و اینجا آن را مشبه میکرداند بصورت آنکه فعل کردند که فعل تقی ابن مخلد الامام صاحب
المسند سمع فی الخبر الذی ثبت عنده انه علیه السلام قال من رآنی فی النوم فقد رآنی فی الیقظة فان الشیطان

لا يتمثل بي صريح فرآمديم ابن مخلد وسقاه النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الرؤيا لبنا مصدقة تقي ابن مخلد رؤياه واستقي
فقاء لبنا ولو غير رؤياه لكان ذلك اللبن علما فسره الله على اكبر على قدر ما شرب الا لا بد ان نعلم الله
كه مراد ازين تشبيه بيان آنست كه جناب خير الانام ایماء بدین بو سید میکردند که بعضی از صور که دیده ام
مثال مقید دیده میشود بتعبیر احتیاج دارد تا آنرا بمعنی مناسب حمل کنند برای و امام بو سید می ماند
وقت بندگ که واقع ببینند وخواهند که آنرا به بیداری بعینه راست کردانند جناب تقی ابن مخلد
کرد واو امام اهل حدیث بود در زمان خویش و کتاب مسند در حدیث که آن از مشاهیر کتب حدیث
است جمع کرده آن بزرگ است رح واورا انحال وعا فقر رسیده بود که چون نزد او صحبت رسیدند
بود که رسول صلعم فرموده است که هرکه مرا دید در خواب حقا که مرا دیده باشد در بیداری که شیطان
نتواند که خود را بصورت من بازنماید وابن حدیث را عیقی بروی محقق گشته بود که در دیده رسول
خدا را بتعبیر حاجت نیست شبی رسول را علم بخواب دید که شیر فی شیری بوی داد وروی از آن بیاشامید
چون تقی ابن مخلد بعد از خواب بیدار شد بنا بر آن اعتقاد که بسته بود در خاطر خود آمد که من
این خواب خود را درست کردانم چنانچه دیدن رسول که بتحقیق رسول است دیدم که شیر هم شیر بوده
که خوردم بازوطلبی کرده در حلق بدید آید چون قی کرد بعینه همان شیر که از دست رسول الله شاید
بود قی کرد شیخ قدس سره میفرماید که بیشک رسول را بخواب دیدن رسول بوده محتاج بتعبیر
نباشد اما شیر خوردن از دست رسول صلعم محتاج تعبیر بوده کر اکراه و آنرا تعبیر کردی آن شیر معبر
بودی بعلم یعنی علم که یعنی بودی که در صورت شیر در عالم خیال بوده [illegible] سیده و روی خوردن از علمی
تمام محروم کردانید بقدر آنکه آنرا تا سیده بود محروم کی وروی سیده [illegible] اما اکثر
شیر در تعبیر علم است میگوید الا ترى رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى في المنام بقدح لبن قال فشربت حتى
خرج الري من اظفاري ثم اعطيت فضلي عمر بن الخطاب قيل ما اولته يا رسول الله قال العلم
وما ترك لنا على صورة ما رآه لعلم بوطن الرؤيا وما يقتضي من التعبير يعني نه بدیدی که در حدیث
معتبر ثابت شده است که رسول صلعم در خواب دید که او را قدحی شیر دادند وفرموده که آن شیر را

مطلب
مطلب
مطلب

بیاشامیدم

بیاشامیدم چندانکه سیری آن از ناخنان من بیرون آمد وهرچه ازمن زیاده آمد بعمر خطاب دادم
واصحاب رسول صلعم پرسیدند که یا رسول الله این خواب را بچه چیز تعبیر کردی رسول صلعم فرمود که شیر را
بصورت شیر نماید و تعبیر آن بعلم کرد بمناسبت آنکه غذای اجسام لطیفه اطفال است علم نیز غذای
لطیفه ارواح رجال است نشو ونما روح بعلم باشد چنانچه نشو ونمای طفل بشیر است وانچه در آن
صورت ما ستکه مصطفی صلعم عالم بوده بو طن رؤیا که آن عالم مثال مقید است یعنی خیال رؤیا
بود بجاآنکه مقتضی تعبیر بود واین کلام شیخ قدس سره در بین بحث جوبه تقریر باید خواست تا تحقیق
حدیث من رآني في النوم فقد رآني في اليقظة بکنند وکفت وقد علم ان صورة النبي صلعم التي شاهدها
الحس انها في المدينة مدفونة وان صورة روحه ولطيفته ما شاهدها احد ولا من نفسه کل روح بهذه
المثابة یعنی این تقریر مقصود تمهید قاعده میکنند تا هر کسی که در خواب رسول را علیه السلام ببیند باید
که از آن دیدن او را چه حظ است و آنچه دیدن او چه صورت و دیدن محقق میکونه باشد وجال آنکه
محمد را صورتی جسمانیست وصورتی روحانی واین دانسته ایم که صورت عنصری محمد که بحاسه
بصر دیده میشود در خاک مبارک مدینه شرفها الله وزیدها مدفون است ودر تعین جسم محمد این
در همه فی هیچ بشر مکنون است واین زمان کسی نتواند که آن جسم را بجسم ببیند چرا که ما بحی کنیف
میانه رائی و مرئی حایل کشته که ان عناکش وصورت روحانیت ونورانیتی که روح مقدس او است
چنانچه اوست در مظهریت حق جل جلاله مرهم مفقود هیچ بیننده نیست که آنرا چنانچه آنست ببیند
و نه از نفس صورت روحانیه محمد بر آید که خود را بآن صورت مقدس بکسی نماید چرا که آنحضرت صورت
خاص که محمد ... بر آیست و دیدن اشیا بمناسبت باشد و هیچکس را مناسبت تام بآن روح
منور صورت ظلمانی نیست وصورت روح هر کسی نتواند که متمثل بآن صورت روحانی گردد پس روح
محمدی صلعم پس آنچه دیده میشود از محمد صلعم در منام آن روح محمد است که متجسد میکردد در
مثال بصورت جسد او چنانچه در حالت مفارقت از دنیا بآن صورت بوده در افضل هیئت
در کتب شب که هیچ از آن متغیر نشده بودی باصطلاح قوم هر کاه که صورت جسد کوینده مراد از آن

صورت مثالیه اش دیده هر کس که محمد را علیه السلام در خواب بیند و بآن صورت و هیئت و شکل و جثه و قد و قامت
و هیکل و طلعت بیند که در آن در کذشت کوییا که آن روح محمدی در صورت مثالیه او دیده است اینک
و شبهت که شیطان را ممکن نیست که بصورت جسدیه او خود را متلبس کرداند و بکسی نماید تا آن
شکل متشکل شود و هر کس که او را صلی الله علیه و سلم بجز این صورت بیند و از لفظ مبارک وی سخن بشنود
یا او را امری یا نهیی یا اخباری کند باید که چنان داند که در ایام حیات دنیوی او را دیده است و سخن
او را شنوده و بتاویل و تعبیر و تفسیر حاجت نباشد اینست مراد از قوله علیه السلام من رآنی فقد رآنی
والله اعلم و اجمعانی که کفته شد ازین الفاظ مستفادست که میکوید فتحمیه الله بروح النبی
فی المنام بصورة جسده کما مات علیه لا یخرم منه شیء بعضه لا یتغیر منه فهو محمد صلی الله علیه و سلم المرئی من حیث روحه
فی صورة جسدیة تشبه المدفونة لا یمکن الشیطان ان یتصور بصورة جسده صلی الله علیه و سلم عصمة من الله
فی حق الرائی یعنی تعظیما للنبی و محافظة فی حق الرائی و ضبطا لحاله و اعتمادا لما رآه و لهذا من رآه بهذه
الصورة یاخذ عنه جمیع ما یامره به او ینهاه عنه او یخبره کما کان یاخذ عنه فی الحیوة الدنیا من الاحکام
علی حسب ما یکون منه اللفظ الدال علیه من نص او ظاهر او مجمل او ما کان در قوله ما شاهد ها احد
من احد و لا من نفسه اشارتی کفته است بآنکه من یعنی فایدست و دریں تقدیریست که ما شاهد
احد من بنی آدم الصورة الروحانیة من حیث تجردها فی احد غیره و لا فی نفسه و قوله کل روح بهذه
المثابة در یعنیاتست که کما لا یقدر احد علی شهود صورة روح کذلک لا یقدر علی شهود تلک الصور
الروحانیة فی نفسه و غیره و معارله در فیتجسد له عاینا [illegible] و قوله المدفون صفت صورة
عنده و قت یعنی الصورة المدفونة و قوله و لهذا تعلیل است برای قوله [illegible] بصورة
صورة جسده و قوله ما یکون یعنی ما یتصوره و ما یقع منه باشد و ما در قوله و ما کان یعنی
کان است فان اعطاه شیئا فان ذلک الشیء هو الذی یدخلها التعبیر و ان خرج فی الحس کما کان
فی الخیال فتلک الرؤیا لا تعبیر لها و بهذا القدر و علیه اعتمد ابراهیم الخلیل علیه السلام و تقی بن مخلد رحمه
فاعل فان اعطاه بنی است و ضمیر مفعول عاید برائی و شیئا مفعول دوم وی اکر فان اعطاه بعینه

کلام

کلام سابق کیم تا تفریع برین مباحث آورده باشد و اکر فاء تفریع و نتیجه صورت وقایع منقسم باقسام میکرد
من حیث هو پس فاعل آن بعض تا آنکه روح باشد از حضرت خیال آن و قرینه لفظ دال بر حذف آن و فاعل خرج
ضمیر بیت عاید بشیء مذکور و قوله و بهذا القدر و مفعول اعتمد است و متعلق بوی و دریں تقدیریست که اعتمد
بهذا القدر و علیه و ابراهیم و تقی قوله و بهذا القدر اشارتست بقوله فان خرج بالحس کما کان فی الخیال فلا
تعبیر لها مقصود کلام برین تقدیر اولی این که اکر بیننده صورت جسدیه محمد را علیه اشرف الصلوة در
خواب دید که او را چیزی داد و چون از خواب در آمد آن چیز بعینه با وی بود چنانچه در عالم خیال دیده بود
یا بحادثه از حوادث او را خبر فرموده و در بیداری آن چیز بعینه واقع کشت آن را بتعبیر حاجت نباشد و اکر چنانچه
دید که او را چیزی داد مطلقا چون بیدار کردد آن را بتعبیری حاجت باشد چنانکه کفته شد در دیدن شیر و کفته
شود در این حرف نقل کرده اند از بعض صالحین و مستقیدین مراد این باشد که چون آن حضرت خیال فیضی و امری از غیب بعکس
اندرواح ما نازل کردد و در این روح عکسی از آن امر و فیض ظاهر شود انعکاس فطری نفسانی پس ازین تمکن آن
انعکاس و ظهور که اندکی کثافت پذیرفته باشد بجهة انصاحب روح سایه انداز و چون بدر میشود بر مد
در حس مشترک متشکل و متصور شود بصورت عکسی و چون عکس عکس مستوی نمی باشد او مشابه
اصل نمی باشد بصورت پس صورت آن منام در عالم حس و مشاهد ها نمی باید که در منام دیده و هر گاه انجذب بحاله
کشف صوری کوییند بتعبیر حاجت نباشد چنانچه حکایت کرده در کفتن السادر الجبل الجبیل و غیره که از
دیکر اولیا منقول است و مشاهده و قوله و بهذا القدر هو یه انتفی است که ابراهیم علیه السلام و تقی ابن مخلد آنچه دیده بود
در واقع از آن [illegible] و اعتماد بر آن کشف صوری کردند و اتی بنا کسان که چنان بیند اندکه [illegible]
[illegible] دیده اند و با ایشان سخنی کفته یا التفاتی کرده یا چیزی داده و منابر حدیث من رآنی فقد رآنی
آنرا بتاویل و تعبیر محتاج ندانند و از آن معنی که دیده باشند برون کار ایشان هیچ اثری بدید نیاید
و از اعتقاد بلفظ حدیث که ان الشیطان لا یتمثل بی آنرا محقق دانند و این خود محقق است که شیطان
بصورت متمثل نبود اما ازین سر غافلند که مراد از آن صورت جسدیه و لیست که در آن صورت
و در آن هیئت از دنیا رحلت فرموده و ایشان هر چه باشد با اکثر بر تقدیر که آنچه دیدند از رسول در منام حق بود

یعنی آن باشد که بنسبت با احوال بیننده و زمان و مکان او باشد و آن بتعبیر محتاج باشد و این صورت
نه صورت حقیقیهٔ رسول باشد علیه السلام بلکه آن صورت در مرآت صفات خود دیده است و بحسب مرآة
و استعداد تفاوت میکند که مرآت البشر متفاوت و مختلف الهیئة باید چنانچه اگر صورت او مطبوع و زیبا و خوب
مرغوب کامل بیند دلیل باشد بر آنکه رائی در متابعت رسول و مناسبت با او ثابت و ساعی
و راغبست و اگر بصورت ناقص مهیب مرهوب بیند آن دلیل باشد بر ضعف و نقصان و قصور
رائی در متابعت و محافظت حدود شریعت و مؤید و مقوی این سخن آن حکایتست که در
معنان شیخ الاسلام صدر الحق والدین الرومی بانتم قدس سره حکایت کرد که او نقل میکند
از قطب المحققین محیی الدین العربی روح الله روحهما که فرمود در ایام صبی و جوانی شبی در
خواب دیدم رسول را علیه السلام که در گوشهٔ از گوشهای مسجد جامع اشبیلیه که از بلاد اندلس است
خفته بود روی پوشیده در کنج نشسته بصورت مستی و بعد از چند سال دیگر که قدم در راه
حق نهادم و بسلوک مشغول شدم با یکی از یاران طریقت اتفاق مسافرت بهمان بلاد افتاد
و بمسجد جامع در آمدیم خواستم که تا دو رکعت تحیت مسجد بگذارم آن رفیق نظر بر من بین اشارت
کرد که بفلان گوشه رویم و تحیت بگذاریم خاطر من هیچ گونه قبول نمیکرد که در آن گوشه
نماز گذارم که آن یار پرسید که چرا رغبت بآن گوشه نکردی بموافقت من گفتم حال آنست که
وقتی در اوان صبی چنان واقعه دیده بودم که رسول در آن گوشه بصورتی مستی خفته بود
من کراهت داشتم که در آن موضع نماز گذارم آن یار من از آن و... در تعجب شد گفت
این خواب و تعبیر این از من شنو گفت بدانکه این موضع ملک من بود و خانه من و صاحب
البلد خواست تا مسجد جامع را فراخ کند از آن بخر بود و خانه چند که حوالی مسجد بخرید و اضافت
مسجد کرد و از آن جمله یکی این خانه من بود و جبرا بخرید رضای من بود بهای آن میداد بمن و من
راضی نبودم که آن را مسجد سازد و مرا خشنود نکرد اکنون آنچه دیدی حق است و درست
و تعبیر آن اینست که آنچه تو دیدی نبی بعد صورت نبود بلکه صورت شریعت او بود که

مطلب

موضع که بالنسبة الی الموضع مرده بود و صورة روی او بصورت متابعت پوشیده بود که در ظاهر
متابعت بود و در باطن غصب چرا که من راضی نبودم اما این زمان از سر خود گواه کردم که حق
خود بحل آن دادم و بطیب خاطر آن را مسجد کردانیدم پس برخاستیم و باتفاق در آن موضع با جمعیت
دل دو رکعت نماز بگزاردیم حکایت وهم شیخ صدر الدین نعیمی قدس سره میگوید که در شام بودم
یکی از علما مرا حکایت کرد که در خواب دیدم که لطمه بر روی رسول علیه السلام زدم و چون از خواب
در آمدم بر من سخت غمی و بی رونقی ... بخدمت یکی از مشایخ وقت رفتم و صورة واقعه گفتم او فرمود که
جلال حضرت نبوت زیاده از آنست که دست تو و غیر تو باو رسد آنچه تو دیدی در خواب
نه صورت نبی بود بلکه صورت شرع او بود می باید که تو در امری از امور شرع محمدی صلی الله علیه و سلم
خلل آورده باشی یا محرمی را حلال داشته باشی نیکو اندیشه کن و از آن استغفار کن تا تدارک
کرده باشی و من هر چند اندیشه کردم هیچ امری از امور شرعی را اهمال کرده بودم و اخلال در آن
روا نداشته در دین الدوره معلوم می بودم که عروسی من از من بسبب الله وهنا کی من برسیدم
حال واقعه با وی باز گفتم زن از آن در تعجب شد و اظهار تغیر و آیات کرد و سر این حادثه
حکایت کرد و گفت تو روزی تعلیق طلاق و من کردی که در خانه فلان کس از اقارب من مرو
و من بی اجازت تو در آن خانه بزیارت اقارب در آمدم دانستم که طلاق واقع شده است و آنرا
از تو پنهان داشتم اکنون بدانکه من بر تو حرام شده ام پس من استغفار کردم و زن بر تو بر
کردم و عدت منقضی شد بتجدید نکاح کردیم والله اعلم و مقصود از این دو حکایت روایت کردن
و در کتابت آوردن آن بود تا معلوم کردد که سر آن حدیث صحیح فی نفسه و در دیدن رسول آنست
که رسول را چنان بیند که مصور نقی که باشد که ثقات رواة در حلیهٔ رسول یاد کرده
اند از اعتدال الحجلة اوضاع او تا اکر چنان نه بیند مثلا طویل القامة یا قصیر القامة یا اشقر
یا سیاه یا اسمر آن صورت جسدیه حقیقیهٔ رسول علیه السلام نباشد بلکه صورت شرع
او بود بنسبت با حال و اعتقاد بیننده یا بنسبت با زمان و مکان که رسول را در آن زمان

خوف و رهبی

و مکان دیده و در روز واقع محتاج باشد بتعبیر و این آن مودة صلحا و اهل السلامت چنانچه دیدن رسول صلی الله علیه وسلم
بصورت اصلیه و آنچه در آن صورت داده به بینندهٔ او بعینه جز داده آن را حاجت نیست بتعبیر که آن
بنا آن مودة انقیاد و اولیاست و لهذا بجد یکی از کتابست که مفتاح ابواب خزاین اسرار الهیه است
که حضرت صمدیهٔ محمدیه صلعم با بن ختم ولایت محمدیه داده و او آن معانی صحیحه بعبارت فصیحه
خود بما رسانیده جزاه الله احسن الجزاء و بجهت انجمله بما شیخا گفتیم بدانکه شیخ قدس سره بجهت
رؤیت رسول بود در هر خواب خفات تا گشته از رؤیت خود بشرح خواب بیان کند بنا بر حال
تعبیر که بر رؤیا متعلق میکرد دو گفت ولما کان للرؤیا هذان الوجهان و علمنا الله فیما فعل بابراهیم
وما قال له الادب لما یعطیه مقام النبوة علمنا فی رؤیتنا الحق تعالی فی صورة یردها الدلیل العقلی ان
نعبر تلک الصورة بالحق المشروع اما فی حق حال الرائی او المکان الذی رآه فیه او هما معا فان لم یردها
الدلیل العقلی ابقیناها علی ما رأیناها کما نری الحق فی الآخرة سواء قوله لما کان جواب لما قوله علمنا ان
وقوله هذان الوجهان اشارتست بتعبیر و عدم او فیما فعل یعنی الذی است و آن عبارتست از ابتلاء
بصورت ذبح وقوله وما قال عطف است بر فیما فعل و مفعول قول قوله تعالی ان یا ابراهیم قد صدقت
الرؤیا ست و قوله الادب مفعول دوم علمنا است وقوله او هما اشارتست بحق مشروع و مکان رؤیا
و شیخ کمال الدین علیه الرحمه گوید که حق عبارتست درین لفظ این بود که کفی او فی حقهما معا و حق
ان آن بضمیر مرفوع کند بتاویل تقدیر جمله را الکم گوید تقریر اینست که او المعبر بالحق المشروع
هما معا و ضمیر مونث در هر چهار موضع عاید است بصورت و مقصود [illegible] اینست که از واقعه
ابراهیم و ابتلاء او و تسلیم اسحاق و فرستادن حق بفدای او و را انسنیم الکم خواب را دو جهت
یکی آنکه بتعبیر محتاج است و دیگری آنکه بتعبیر محتاج نیست و گفتن حق جل و علا مر ابراهیم را که صدقت
الرؤیا که مفهوم او آنست که آنچه دیدی راست کرد این دیدی و تعبیر نکردی با آنچه اراده آن
بود یعنی بدانی که آن صورت قربان بود و ادب علم حق تعالی ما را ادب آموخت که چون مقام نبوت
مقتضی چنین آدابست پس غیر مقام نبوت مکو نباشد و ما ان بجمله بدانستیم که حق را در واقعه

دیدن

دیدن از دو حال بیرون نیست یا در صورتی ببینیم مثالیه حسیه که دلیل عقلی معتبر در شرع آن را رد کند یعنی
در صورت نقصان دیده باشیم که آن را در شرع هیچ جز دلیل نباشد که آن صورت را اثبات کند یا در
صورتی ببینیم که دلیل عقلی معتبر در شرع آن را رد نکند یعنی در صورت کمالیه تامه یا در صورت نقصان
که در شرع مثل آن وارد شده باشد چون مرض و فرض و امثال آن اما اول که یعنی آنکه ادله شرعیه
عقلیه آن را رد کند در آن محتاج باشیم بتعبیر کردن آن صورت بتغیر با آن چیزی که در شرع ثابت باشد
در حق رائی تنها یعنی بنسبت با حال او از خیر و مقام او یا در حق مکانی که آن خواب در وی دیده
باشد یعنی بنسبت با آن مکان از شرف و وضعت او یا در حق هر دو هم رائی و هم مکان رؤیت
بلکه در حق زمان نیز یعنی بنسبت با الامر مبارکه و غیر مبارکه که تعبیر متفاوت گردد چنانچه در امثله
مذکوره معینست خوابی که مرد صالح ببیند یا آنکه مرد نا صالح ببیند تعبیر آن بگردد و خوابی که در مسجد
دار الامن متبرکه مقدس ببیند تعبیر آن غیر آن باشد که در خرابات و حمامات متخسه ببیند و خوابی
در شب قدر و عید و دیگر لیالی متبرکه و در روز جمعه و دیگر ایام متبرکه ببیند با آن خوابی که در ایام
نحسات و لیالی خسوف و رعد و صواعق و ریاح ببیند تعبیر آن متفاوت باشد اما دوم یعنی آنکه ادله عقلیه
شرعیه آن را رد نکند در آن محتاج تعبیر و تغییر نباشیم همچنانچه در صورت نوری دیده شود بلکه آن را
بحال خود بباید گذاشت چنانچه دیده شده که آن تجلیات تجلیات نوریه حق است خواه که نوری ابیض
نماید و خواه احمر و خواه اخضر و خواه اصفر و خواه در نوری آفتاب یا نور ماه موقوف شود و در
جرم یا صغر [illegible] یشه المحب استعداد بیننده است همچنانچه در آخرت حق دیده
شود و تجلی تجدد بدیدها اما بحسب صور استعدادات متجلی له و قابلیت دیدها و شواهده کما
نری الحق فی الآخرة مثالی است از آنکه ملا یرده الدلیل العقلی و شاید که جمله باشد براسه که قایل
تشبیه بیان کرده باشند یعنی همچنانچه در روز محشر چون حق تعالی تجلی فرماید بخلق چنانچه
در حدیث تحول مذکور است در صورتی که هم او را شناسند که اوست حق معبود ایشان و هم را تجلی
در اینجا و بیان تجلی دیگر فرماید در صورتی که هیچکس او را نشناسد که حق مطلق اوست و لا

تعود کنند ودر این هر دو صورت حاجت بتأویل وتعبیر نیست ودر این صورت نیز که دلیل شرعی مانع
نشود او را حمل بظاهر کنند وتعبیر وتفسیر معنا وبی حاجت نباشد اما مثال آنکه حاجت نیست بتعبیر
چنانکه منقولست از مشایخ بزرگ قدس که گفتند یکی از صلحاء وقت که مقبول القول والعقل بود
شبی حق را بخواب دید در دهلیز خانهٔ خویش وهیچ ملتفت نشد که آن حق است والطمع نیز برد وی
او را چون از خواب درآمد اضطراب وقلق در باطن شریف او پیدا شد پس پیش شیخ خویش روان
شد وبا شیخ این خواب گذارد وگفت چارهٔ این کار چیست شیخ چون دید که درویش در اضطرابی
عظیم افتاده است او را گفت این خواب در چه جایگاه دیده شد گفت در خانه که در این ایام آن را بملک
خود درآورده ام شیخ او را گفت بدانکه آن خانه مغصوب است وحق حق است از روی شرع وحق شرع در آنجا
مهمل گذاشته وآن را بکوه تفحص کن وبتدارک آن مشغول شو درویش متعجب ماند بتفحص آن
رفت وچنان محقق گشت که آن خانه وقف مسجد بوده است وبغصب آن را فروخته اند واو را در آن
هیچ علم نبوده پس آن خانه را بمسجد رد کرد واستغفار کرد پس چنین خوابی محتاج تعبیر معنا وبی باشد
که در این بیت هیچ عملی نیاورد شیخ کمال الدین رحمة الله علیه در شرح خویش این حکایت نقل میکند
ودر آخر آن میگوید چنانکه آن شیخ این خواب را تعبیر کرده حاصل وی با این تعبیر اضطراب وقلق
مرید بوده که دانسته است که این فراخی حال نفس رائی نیست ولا مناسب آن بوده که تعبیر
فراخی حال او کردی نه فراخی حال مکان ودر این شیخ را اشاره نیست بلکه تعبیر مناسب حال
رائی باید کرد یا مناسب حاله فی الباطن بان نماید رویت ما نگاه بس [illegible] با مکان رویت شعر
فللواحد الرحمن في كل موطن • من الصور ما يخفى وما هو ظاهر • فإن قلت هذا الحق قد تك صادقا •
فإن قلت أمرا آخرا أنت عابر • وما حكمه في موطن دون موطن • ولكنه بالحق للخلق سافر • إذا ما تجلى للعيون
ترده • عقول ببرهان عليه تثابر • ويقبل في مجلى العقول وفي الذي • يسمى خيالا والصحيح النواظر
فادر فللواحد تعقیب راست وقوله عابر فاعلست از عبور یعنی مجاوزه وما در وما حکمه یعنی
لیست وضمیر در لکنه عاید بحکم وسافر یعنی ظاهر آمده است وما در للخلق یعنی فی است یعنی در

لناظر

لناظر وتشریف در قوله عقول ببرهان است از مضاف الیه یعنی عقول المحجوبین وقوله تثابر از مثابره مشتقست
یعنی ملازم اوست ومواظبت وما عمل سایر جمیع نیست عاید بعقول ومراد از مجلاء عقول مقام تنزیه است
واز مجلای خیال مقام تشبیه ویقبل بصیغه مبنی للمفعول یا بدو خواند واگر مبنی للفاعل خوانند
یعنی این باشد که عقول مجالی خیالیه را آن تجلیه قبول میکنند ودر واقع چنین نیست وقوله والنواظر
مبتداست والصحیح صفت اوست ودر این تقدیم است که والنواظر الصحیحة وخبر مبتدا جملهٔ فعلی محذوف
یعنی والنواظر الصحیحة تشاهد ذلک یا چنین گوئیم که والصحیح مبتداست وخبر او جمله اسمیه
محذوف یعنی والصحیح ما تشاهده النواظر وقرینه حذف در هر دو تقدیر النواظر است وچون نقل
لفظ کرده شد یعنی این باشد بنا بر آنکه گفتیم که حق جل ذکره را تجلیات است بصور مختلفه که گاه بعقل
تجلی کند که شرع وعقل آن را قبول نکنند هر دو وقبول کنند وگاه بصوری تجلی کند که شرع وعقل
آن را قبول نکنند وگاه بوجهی تجلی کند که یکی از آن هر دو قبول کند ودیگری قبول نکند پس بحسب
واحد را صور بینها باشد مختلفه بحسب مراتب ومقامات خویش وآن صور را هم بحسب خفا وظهور
مراتب مختلفه باشد که بعضی از آن در حس ومشاهده بظهور رسد وبعضی در عالم مثال ظهور کند
وبعضی در جمیع از این دو عالمین ظاهر نشود وایشان در عقل ظاهر کردند چنانچه علوم ومعارف آلهیه
وبعضی از عقل مخفی باشند ونرسد فلیظاهر شود مجرد از صور ومثالیه وآن را وجدان گویند واین که
گفته شد مفهوم بیت اولست اما مضمون بیت دوم اینست که چون حال چنین است که مر حق
صور ومظاهر [illegible] بی اعتبار وحدت ظاهر ومظاهر اگر بگوئی که حق است در این
گفته [illegible] صادق باشی چرا که اوست که باین مظهر ظاهر شده واگر وحدت ظاهر ومظاهر را اعتبار
بلکه با امتیاز قابل شوی وگوئی مر غیر حق است هم صادق باشی چرا که اشارت چیزی دیگر برسد
ودر کن راه باشی از صورت مشهوده یعنی ودر بیت سوم میگوید که باید که بدانی که حکم حق مخصوص
نیست در موطن ومقامی معین لا بچون در این موطن باشد جای دیگر نباشد بلکه حکم حق
ساریست در جمیع مواطن ومقامات ودر آن منظهر [illegible] تفاوت در آن اثناء بتقدیر

بیش نیست که مواطن بتقدیر مظاهر بود یعنی بحسب اختلاف مواطن احکام ظهور حق تعالی مختلف شود اما
سریان ذات با همه یکسانست و در آن اختلاف نیست و حاصل تجلیا و ظهور ذات حق بیش نیست که در بیت
چهارم و پنجم میگوید که چون حق متجلی گردد در صور فی سائر با حسب عقل متجلی بر دیده اکنون
دایم طرف تنزیه را از نظر آن کشف و برهان عقلی مدام و مواظب کردند و عقل نا متجلی آنست
که در تنزیه تشبیه کند و در عین تشبیه تنزیه کند و حق مطلق من حیث هی هی یعنی من حیث
ذاته منزه است از تشبیه و تنزیه و موصوفست بتشبیه و تنزیه من حیث اسمائه و صفاته و نزد
اهل کشف و شهود که نور بصیرت ایشان از سبل علل سالم است قبول کرده شده است که
حق در مجلی عقل به تنزیه و در مجلی مثالی و حسی به تشبیه و هم بتنزیه موصوفست و بنور محمد
مشاهده این محلها را کرده و بعین الیقین اثبات کرده و اکنون در دو بیت ثانی اشارت بر وجوب احوال
آخرت شد که رجوع بوی شد نا نظره الی ربها ناظره هم که امروز معاینه دوزخ با ید یعنی طفل را
که او منتظر ندا شد شیخ مؤید الدین در بیت سیوم که وما حکم فی موطن دون موطن است
لطیفه بیان میکند و میگوید که مواطن بتجلی خود نسبت با حق علی السویه است لیکن حق تع
بحقیقت خویش از برای خلق تا در خلق مجالسان و جز خویش بر میدارد یعنی که آن عین کل شی
حق بتو متجلی میشود که هم صورت کونیه و خلقیه تو و این شانی است از شیون من کرّر
تو مکشوف کرده اینم بیت مائیم هر آنچه هست مائیم کس نیست درین میانه خوش باش یقول
ابو یزید فی هذا المقام لو ان العرش و ما حواه مائة الف الف مرة فی زاویة من زوایا قلب
العارف ما احس بها قوله فی هذا المقام اشارتست بمقام قلبی چرا که بحث شیخ در عالم مثالست و هم
در عالم است جز قلب و قواء القلب در شئونات باشد و خیال از جمله قوای قلبست و هر چه
در منامات مادر قدر دیده میشود آن بقدر اصفای قلبست و فعل قوای او بحسب ظهور صاحب
قلب بمقام قلبیت نه بحسب خلاء او و مقصود آنکه ابو یزید قدس سره در این مقام میگوید که سعت
قلب عارف چنانست که اگر چه آنچه عرش حاوی وی شده است صد هزار چندان باشد

و در کوشه

و در کوشه از کوشهای دل عارف حاصل شود از غایت سعت قلب عارف احساس آن جمله نکند در دل وی
باشد لیکن دلی که مقید بعقیده عرفان باشد و صاحب آن دل از عارفان باشد چرا که دل غیر عارف
یا دل صاحب اخلاق حمیده و نفس مطمئنه باشد یا دل صاحب اخلاق ذمیمه و نفس اماره باشد اما
اول مقدار مشاهده و مکاشفه او مقدار یقین ادراکست اما دوم ادراک خود دلی بغایت تنکست
یا خود چنین کوئیم که قلب عارف آن قلبیست که از تعین خود فانی است و بیقا حق است
مطلقا و هر چه در وی در آید از امور متعینه مقیده خواهد بود و هر آینه متعین مقید را
لا متعینه مطلق واجب الفنا کردد و چون در وی فانی شد هرگز عکس نکردد یا همین
معنی در کسوت عبارتی دیگر بنمایی و کوئی که دل عارف حقیقی چون بصفت الاطلاق موصوف
در محاذاه حق مطلق افتاده پس نا متناهی باشد و هر چه در جز وجود است متناهی و محدود
است و ما لا یتناهی لا یحس بما یتناهی من حیث هو لا یتناهی چنانچه این معنی شیخ قدس سره
باین لفظ مؤکد کردانید که و هنا وسع ابا یزید فی عالم الاجسام بل الاقوال لو ان ما لا یتناهی
وجوده یفرض انتهاء وجوده مع العین فی زاویة من زوایا قلب العارف ما احس بذلک فی علمه
و در قوله هذا وسع ابو یزید احتمال دو معنی دارد یکی آنکه وسع قلب ابو یزید همین مقدار بود
که آنرا بیدن وجود اخبار اثبات فرموده هر هست نمایان بود که در کون نیامده است چنانچه هر کسی از اینجا
و نیست نه اخبار است از غایت وسع قلب و نهایت هرنه آن در وسع و ازین سبب شیخ فرموده که
بل اقول الی آخره و دوم آنکه ابا یزید بر زمین دانست و عارف بود که وسع قلب بیش از آنست نظر
الجزئی الله اما نظر بعالم اجسام کرده و بنسبت با ادراک محجوبین انرا مقدار بیقین کرد اما
آنکه شیخ میکوید ابلغ است که سعت قلب عارف تا بآن حد است که اگر فرض کنیم ما لا یتناهی وجوده
من عالم الارواح و الاجسام که آنرا انتهائی باشد با عین موجوده او که از آنحق است که
آنها نهاد فی مواطنها بآن موجود کشته در زاویه از زوایای دل در آید قلب از غایت سعت
احساس آن نکند و در علم او در نیابد که چنین چیزی در وی در آمده است چرا که او در سعت

تجلی اسم الواسع والمحیط دل را همان مستغرق کرده اینده که هیچ کونه عرض نمیکردد بلکه کویم چنان
دل در حق فانی شده و در وجود مطلق متلاشی کشته که احساس آن در جملهٔ زاویهٔ قلب نمیکند
واین سخن را معلل کرده اینده باین که میکوید فانه قد ثبت ان القلب وسع الحق ومع ذلك
ما اتصف بالری ولو امتلا لاتری وقد قال ابو یزید قدس سره یعنی سعت قلب از دی
خبر داده است که حق فرموده که لا یسعنی ارضی ولا سمائی ویسعنی قلب عبدی المؤمن یعنی با آنکه
هر چه در هر دو جهان نکنجد در دل انسان عارف بکنجد دل وی از وی پر نشد از غایت سعت
که اگر پر شدی سیر بر آمدی و حال آنکه هنوز نعرهٔ هل من مزید میزند ابو یزید روح الله روحه
این حکایت اشارت شده و به همین معنی دل عارف کفته است در جواب نامه که یحیی ابن معاذ
الرازی قدس سره بخدمت شیخ نوشته که مضمونش این بود که از بسیاری جام ملامال
معرفت که نوشیدم پر بر آمدم و مست شدم ابو یزید قدس سره در جوابش کفت که مرد آن
باشد که دریاهای محیط پر بهای آسمانها و زمینها در کشد هنوز زبانش از تشنگی بیرون افتاده
باشد و کوید که انجیفی تا ابو یزید نظم در تهور و یحیی نیز هستانده شعر عجبت لمن یقول ذکرت
ربی • وهل انسی فاذکر ما نسیت • شربت الحب کاساً بعد کاس • فما نفدت شرابی وما
رویت • و حکمت در پر نشدن دل عارف از حق و کنج خود در وی و طالب زیادت بودن آن
که حق جل جلاله هر آنی و هر لحظه و لمحه باسمی از اسما و صفتی از صفات خویش تجلی کند بر دل
کامل عارف و بهر تجلی دل را استعداد قبول تجلی دیگری بخشد [illegible] نهایت است
و اسما و صفات وی را نهایت و نه تجلیات [illegible] سیر نیابد دل عارف سیر نیاید و [illegible]
نیابد پس لاجرم هرکز دل عارف پر نیاید پس معلوم شد که مشاهدهٔ جمال لایزال حق هرکز
ملال نکیرد بعدم تناهی تجلیات اسما و صفات انحضرت ذات شیخ این تفسیر فرموده در
نظم خویش چنانچه میکوید شعر ولقد نبهنا علی هذا المقام بقولنا • یا خالق الاشیاء فی نفسه
انت لما تخلقه جامع • تخلق ما لا ینتهی کونه فیک فانت الضیق الواسع • لو ان ما قد خلق الله

ملاح بقلب فجره الساطع • من وسع الحق فما ضاق عن خلق فکیف الامر یا سامع • در بیت اول نفس یعنی
علم باشد بآن اعتبار که عین ذاتست در مقام احدیت و در بیت دوم کونه یعنی وجود است
و مراد ان فیک فی علمک است و ضیق یعنی ضارق مناسبت است و در بیت سوم ما در خلق
الله موصوله است یعنی الذی و ما در ملاح نافیه است و با در بقلبی یعنی فی است و ضمیر در فجره
عاید بما در ما خلق الله است و در بیت تقدیمی و تاخیری هست در لفظ تقدیر کلام
اینست که لو ان ما خلق الله فی قلبی ما لاح فجره الساطع و مفهوم ابیات اینست که ای خداوندی
که آفریننده و پدید آرندهٔ اشیائی اول در علم خود که آن علم عین ذاتست در مقام احدیت و ثانیاً در خارج
که آن وجود عینی خارجی است تو آن خداوندی که جامعی مر هر چه آفریدی چرا که همه در علم تو بودند
و علم تو عین ذات تست آنچه وجود او را نهایت نیست در علم تو بی نهایت خود پدید کردی
پس هیچ کسی را وجود نکند اشتغی و هو دع عظمت خویش در دل تنک عارف در آوردی پس
آن تنکی و این فراخی دست برد قدرت تست و همین دل تنک ما که اتساع از تجلی اسم الواسع
تو یافت اکر چه آفریدی در دل ما در آمدنی و وجود او به مقابل صفای دل ما هیچ نمایدی بلکه
فلمیتر ما بر هم بیفزاید و هر آینه هر که او را سعت کنج حق در کنج دل پدید آید از هیچ چیز تنگ
نیاید یعنی اکر این قصه در حوصلهٔ دل نکنجد بدانکه در بیت آخر میفرماید که چون حق است
که در مظاهر خلق تنظر بوده کرده بحسب تجلیات اسما و صفات پس با اعتباری خلق عین
حق باشد و چون بحکم [illegible] صحیح حق در دل کنجد هم خلق نیز با وی کنجیده باشد والله
اعلم [illegible] ثم بالوهم یخلق کل انسان یخلق فی قوة خیاله ما لا وجود له الا فیها وهذا هو الامر العام
والعارف یخلق بهمته ما یکون له وجود من خارج محل الهمة ولکن لا تزال الهمة تحفظه
ولا یؤدها حفظه ای حفظ ما خلقته فمتی طرا علی العارف غفلة عن حفظ ما خلق عدم
ذلك المخلوق • ضمیر فیها عاید بقوت خیالست و مراد از عارف در این موضع کامل متصرف در وجود است
نه هر عارفی که او حقایق اشیا و صور آن شناخته و دانسته باشد و مراد از محل همت

خیالات و محتاج بحفظ عارف بآن مخلوق و حضور در زوال و عدم با همت مقصود کلام این که طوایف
انسان در قدرت و خرق عادت بر دو قسم اند قسمی آنست که بوهم توانند که آنچه در خیال موجود است
از قوت متخیله بقدرت خالق بوجود خارجی رسانند چرا که آن خبر از اجزا در خیال وجود ممکن باشد
مثل معانی جزئیه غیر محسوسه و انضمام قدرت علم است هم عارف بالحقایق را و هم غیر ایشان را
مخلق اظهار آن توانند و دانند و قسمی دیگر خواص عرفا اند که ایشان متصرف در وجود اند
و کاملانند که بهمت توانند که هر آن بعضی و غیر آن که خارج از خیال است در شاهد و حاضر
پیدا کنند و از او وجودی دهند قایم بنفس خود مانند سایر موجودات خارجیه و ایشان قادر
بر آنند و شیخ قدس سره این سخن بعبارتی مناسبت و این تقریب آورد که سخن در عالم مثال مطلق
معتقد میراند و مثال مقید که خیال عبارت از آنست هر آینه متأثر میگردد و منفعل میشود که
از عقول سماویه و نفوس ناطقه که مدرک معانی کلیه و جزئیه است و چون متأثر شد صورتی مناسب
آن معانی در خیال وی مرتسم و منتقش میشود و وقت باشد که بمجرد اکثر نفس متوجه ایجاد صورتی
از صور میشود بقوت و همت آن را حاصل و حاضر میگرداند در خیال و درین اقسام که گفته شد عارف
و غیر عارف از عوام داخل و شامل کنند و استحضار آن جمله در تخیلی توانند کرد اما عارف کامل مکمل
قوتی و قدرتی دیگر باشد که چون بجهت همت روحانی خویش واصل و متوجه ایجاد خلق شیء از اشیا گردد
آن خارج از عالم خیال از واصلند و در عالم اعیان خارجی موجود باشد آن را پدید تواند کرد و حاجت بحفظ
بآن دوام صورتی که کرد و در و مدارکنا و آیا تخیر مشکری توانند کرد [illegible] اراده الله و بلا اشتهر آن
که در آنی واحد در اماکن مختلفه حاضر بوده اند و این خرق عادت در حالتی [illegible]

مطلب حکایتی از شیخ ابو سعید ابو الخیر

منقولست از حرمعان و گفته که شیخ ابو سعید ابو الخیر قدس سره در بازار میهنه با طایفه از
مریدان میگذشت و درین مسئله بحثی میکردند که عارف تواند که خلق شیء از اشیا کند یا نتواند
درین بحث و مکالمه نظر شیخ برسید کی بر از بیضه افتاد در دکان بقالی و گفت خداوند تعالی را
بندگان باشند که اگر اشارت کنند باین بیضها همه مرغ شوند در حال همه مرغان شوند شیخ در [illegible]

سخن

سخن بود که بیضها در رسید در حرکت آمدند و برخود جنبیدند و پوست را پاره کردند که مرغان بیرون [illegible] شیخ اشارت
فرمود که ساکن باشید ما در حکایتیم نه در اشارتیم و مثل این از اولیاء الله بسیاری مشاهده
کرده اند و اگر قایلی گوید که اصحاب سیمیا و ارباب شعبده صورتی که خارج از خیال است
اظهار می توانند کرد پس فرق میان سیمیائی و مشعبد و عارف کامل متصرف چه باشد جواب گوئیم
که ایشان اظهار از مقام خیال الخارج نیستند چرا که ایجاد و اظهار آن در خیالات حاضران
میکنند بقوت تصرف خویش در عالم خیال ایشان نه آنکه آن را در شاهد بوجودی قایم بنفسه کسایر
الموجودات اظهار و ایجاد و خلق میکنند و اگر قایلی گوید که اسناد خلق بعارف کامل که عبد مخلوقست
کردن چگونه باشد جواب گوئیم که بدو وجه این نسبت جایز باشد یکی آنکه خلق بمعنی پیدا کردن باشد
و هر آینه آنچه پنهان بود این کامل ایشان پیدا کرده اند و از آن هیچ محذوری لازم نیاید و وجهی دیگر
که این عارف متعین کامل مظهریست از مظاهر حق تعالی پس خالق حقیقی حق تعالی باشد که در این مظاهر
تفصیلی که این عارف متعین است بخالقیت ظهور کرده باشد همچنانچه در مقام جمع بخالقیت کل
ظهور کرد که الله خالق کل شیء و صاحب نقل سلیم و طبع مستقیم از لفظ کلام الله ایضا فهم کند که
تبارک الله احسن الخالقین مبنی است بر آنکه خلق نیز توانند بود و من قوله ولکن لا تزال الهمة بحفظ ما خلقت
یا آنکه کامل عارف چون خلق شیء کرد محافظت آن مخلوق بتوجه بهمت و قصد و توجه توانند کرد یعنی مادام
که همت او متصرف باشد بمحافظت آن چیز وجود آن در شاهد موجود و محفوظ باشد و عارف محتاج
آن هیچ گرانی بر همت [illegible] و هر گاه که غفلتی بر عارف طاری شود یعنی همت او مصروف امر دیگر
کرده آن [illegible] وی معدوم شود چرا که علت حفظ آن همت او بود چون علت بانصراف معدوم شود
معلول نیز معدوم شود و اگر بر این سخن مثالی طلبی چنین گوئیم که مثلا عارف کامل خلق ده مثل
خود در ده مکان مختلف در آنی واحد کرد چنانچه در شاهد معاینه او را در ده مکان در یک آن بینند
مادام که همتش مصروف به بقای آن باشد همچنان نماید و باقی باشد و چند اما چون همت از آن بگرداند
در حال آن ده صورت معدوم گردند و صورت او تنها ماند و مثل این مشاهده کرده اند و این ضعیف

مطلب

مطلب

مطلب

در شهر ایذر تبریز همین شیخ مشاهده کرد که او نزد ما حاضر بود در زمان معین و در همان زمان بیان از معنی الشیخ
والفضل بعینه امام را جای دیگر دیده اند و نشان از پیش ایشان در ده الشتر بوده اند و گفته که این را پیش
فلان شیخ بودیم و در همان زمان همان چیز از هوا پیش ما حاضر کرده اند و گفت که بخورید فلا نشک که پیش
شما فرستاده و این فقیر نزد این ضعیف محقق است که واقع چنین بود و لیکن شبهه در آنست که شیخ سلام
که او از اهل صلاح بود اما گمان من آنست که انه نقاط عمل بجز در طبعی در ریاضت بود و نه تمام این
اذا انکار کامل شرع بود والله اعلم شاید که گوییم در قوله و لکن لا یزال الفرح الحفیظة تغییر ای
با کم بیان فرق میکند میان خلقیت حق تعالی مخلوقات خود را و خلاقیت انسان کامل اشیا را که این
بتوسط همت و غفلت او از آن سعدم و ناچیز میشود و از آن حق تعالی لا یعزب عنه شی اصلا بل هو الخ
در نشاید که لا یشغله شان عن شان و همه مخلوقات محفوظ در اما شد الا ان یکون العارف قد ضبط
جمیع الحضرات و هو لا یغفل مطلقا بل لا بد له من حضرة یشهدها فاذا خلق العارف بهمته ما خلق وله
هذه الاحاطة ظهر ذلك الخلق بصورته في كل حضرة وصارت الصور يحفظ بعضها بعضا فاذا غفل العارف عن حضرة
ما او عن حضرات وهو شاهد حضرة ما من الحضرات حافظ لما فيها من صورة خلقه انحفظت جميع الصور بحفظه
تلك الصورة الواحدة في الحضرة التي ما غفل عنها لان الغفلة ما تعم قط لا في العموم ولا في الخصوص قوله و هو
در لا یغفل عاید است بر عارف و آل الحضرات استغراق ضمیر لهم عاید بعارف است و مراد بما خلق موصول
است و مفعول خلق او است و قول الخلق در ذلك الخلق یعنی مخلوقات و مراد بصورته یعنی علی است
یعنی ظهر ذلك المخلوق علی صورته و ضمیر در یحفظ عاید بعارف حافظ است و مراد بما غفل تاثیر باشد
و قوله لان تعلیل ما غفل است و مراد از عموم و خصوص عموم خلایق و خصوص هر یک
حضرات است و خصوص حضرات و مفهوم آن سطر قریب معنا ذکر دانسته باشی که مراد از
حضرات خمسه مشهوره است میان اهل سلوك در عرفان به عوالم خمس یعنی حضرات اعیان ثابته و عالم
ارواح و عالم مثال و عالم شهادت و عالم انسان کامل بلکه مراد از حضرات خمس مصطلح حکمای متأله است
و آن پنج عالم گویند یکی عالم علوی سماوی و سفلی و ارضی و چهارم دیگر عالم عناصر اربعه و علی التقدیرین

میگوید

میگوید که آنچه گفتیم که چون عارف غافل گردد صورت مخلوق او معطل و باطل شود چنین است اما حال آنست
که غفلت عارف مطلقا نباشد بر وجهی که از جمیع حضرات مذکوره غافل گردد چرا که او ضبط جمیع حضرات
کرده و او را در هر عوالم خمسه احاطت حاصل شده تا آنچه را آن صورت پیدا گردد و بعد از آن آنچه در هر
حضرتی از اعیان ثابته و روحانیه و مثالیه و غیره بصورت مناسب آن حضرت پیدا شده و بعضی از آن
حافظ بعضی گشتند که هر چه اراده در خارج موجود میگردد خالی نیست از آن که او اولا در حضرت علمیه
صورتی مناسب حضرت علمیه باشد و ثانیا او را در حضرت عقلیه که آن را مجردات و روحانیات گویند
صورتی مناسب آن باشد و ثالثا او را در حضرت سماویه فلکیه صورتی مناسب آن بجز باشد و رابعا
در حضرت عنصریه و ما یترکب من العنصرات او را صورتی مناسب آن نیز باشد پس تا در این چهار حضرت
علویه او را صورت پیدا نشود در مراتب سفلیه و حضرات آن صورت نمی پذیرد تا صاحب همت او در این
حضرات مذکوره یا در یکی از این حضرات حافظ او نگردد در حضرات سفلیه حافظ نتواند بود از بهر
آنکه علویات بمنابه ارواح سفلیاتند پس مادام که عارف صاحب همت حافظ آنست در جمیع حضرات
یا در حضرتی از حضرات علویه آن شی مخلوق او در حضرات سفلیه هم محفوظ ماند و اگر او بکلی از آن
حضرات غافل گردد این صورت مخلوقه وی در حضرت سفلیه باطل و مفقود شود و غفلت حق
از جمیع حضرات ممکن نیست خواه کامل و خواه غیر کامل لان الغفلة ما تعم لا في العموم للخلایق و لا في
خصوص از بهر آنکه هر در کاملان که هم مظاهر اسماء الله یعنی مظهر بیشتری از اسما و آن کامل است و
بعضی مظهر بعضی و آن غیر کاملانست پس از این که انسان مشتغل بحضرتی از حضرات حق باشد ممکن
نیست ... خواه غیر کامل را چنین بگوید که لان الغفلة لا تعم فی عموم الحضرات یعنی فی جمیعها ولا
فی خصوص الحضرات یعنی فی حضرة خاصة والله اعلم و بر مدعا برهانی جز وجدان نیست و کسی را که
حق تعالی بکرامات کرامات مشرف کرده باشد علی الفور چون بر این سخن واقف گردد بداند
که جز این نیست در واقع که احوال اصحاب کرامات همین است که او هر گاه که چیزی میخواهد که
حادث شود از امری از امور و یا زایل شود بمجرد التفات او آن چیز را در حضرت سماویه مشاهده

میکند بعین بصیرت پس آنچه در حضرات سفلیه موجود میکردد مصدق اتفاقات حادث روبا پس
باشد مر معتقد زکی را که من دون کاه کاه اتفاقی می یابم که امری واقع شده آنرا در حضرت مثال بعینه که
خیالات به بینم و آن عکس حضرت مثال مطلق است پس در بیداری آنچیز واقع و حادث میکردد چنانچه
آنرا مشاهده میکند و هر این مسلم است چراکه اسلم آنرا دانم که کسی را که باطن بر ریاضت صافی شده باشد
در باطن او چیزی موجود کردد که ما آنرا در خود نیابیم روشن کامل شود از نقصان نفس فی هر چیز را که ابیت
کسی را نبود · و شیخ مؤید الدین جندی قدس سره در شرح خویش این مسئله را باین اسطر اکمه هم آن و مخفی داده
مثالی آورده و آنرا بهمان عبارت لفظ ولی اذا میکنم که یعنی یابیم که بعدم اقرب تقولها اجتمع علی تعظیم
وعلی همته بکون الحق ان یکون بکلی او جزئی فانه بعد او بمنزله تعلیق الحجة وتسلیط القسوة مع الهم والوهم علی
خارج محل الحجة فذلک الامر المراد ولکن استمرار وجوده یتوقف علی استمرار من جیره وهو الحضور والجمعیة بها عقلت
الرجوع عند تلک الامور ولا سیما اذا اعلق همته بکیف تقرر غابت عن موطن الحس وحضرت الشهادة بالنوم
مثلا فلا یبقی من حیث ظهور تلک الامر لعدم تعلق همته بذلک اذ ذاک فیعدم ولکن العارف بعالم
الحس وعالم الخیال والمثال العارف ارتباط بعض هذه الحضرات بالبعض بالحق لا یغفل عن صورة ما خلق فی حضرة
الحس وهی فی عالم المثال او فی الخیال المشهد محفوظة فیها بوجوده فیحفظها فیحفظ تلک الصورة المثالیة
او الخیالیة صورت الحسیة فافهم ان شاء الله العزیز وقد اوضحت فیما سبق لم یزل اهل الله یتعاونون
علی مثل هذا ان یظهر ما فیه من رد دعویهم انهم الحق فان الحق لا یغفل والعبد لا بد له ان یغفل عن شیء
دون شیء فمن حیث الحفظ لما خلق له ان یقول انا الحق ولکن ما حفظه [illegible] فظ الحق وقد بینا الفرق
ممیز [illegible] فیه عاید است باشیخ قدس سره میفرماید که من سرّی درین مسئله یا [illegible]
نقص روشن کرده ایندم که اهل الله را غیرت آید از ایضاح مثل آن سر و سر این است که عبد کامل
عارف ایجاد شیء با محافظت شیء بهمت خویش و فی فوائد کرد که او را غفلت نباشد از حضرات
یا از آن چیز که غافل شود آن مخلوق او باطل کردد و فانی شود چه این غیرت ایشان را بر اظهار آن سر از آن
سبب است که ایشان همان دعوی آن میکنند که حق متحقق گشته اند و جهت عبودیت را در

ربوبیت فانی کرده اند و بقای حقیقی که آن بقای بالله است رسیده تا می توانند که خلق شیء از اشیاء
و ایجاد امری از امور کنند که خلق شیء و ایجاد و ظهور قدرت حق است و ظهور مکنت خلق و چون
ما گفتیم که او خالق شیء و ایجاد آن بشرط عدم غفلت تواند کرد پس گفته باشیم که حق را مطلق غفلت
نیست و عبد را غفلت هست و در اظهار این نکته رد دعوی ایشانست و موجب غیرت آنست و حال
آنست که عبد من حیث الحفظ الخلق و من حیث ایجاده مثبت الحق بود که گفت که انا الحق چراکه این دو صفت
حق است اما چون حفظ عبد مانند حفظ حق نیست پس عبد از رب متمیز است و ما فرق میان محافظت
خلق عبد و محافظت خلق حق گفتیم و روشن کرده ایم که در حفظ حق قطعا غفلت نیست و دایما حق
با جمیع حضرات در حضور است و لا یشغله شأن عن شأن حق را وصفی مسلم است و در حفظ عبد غفلت
را مجال است و دوام الحضور محال است و بیان حیثیت غفلت عبد تمیز او از رب بعبارت شیخ این است
ومن حیث ما غفل عن صورة ما وحضرتها فقد تمیز العبد من الحق ولا بد ان یتمیز مع بقاء الحفظ لجمیع
الصور بحفظه صورة واحدة منها فی الحضرة التی ما غفل عنها فهذا حفظ الحق ما خلق لیس کذلک بل
حفظه لکل صورة علی التعیین · یعنی ما در ما غفل مصدر است یعنی و من حیث غفلته عن تلک الصورة التی
فی حضرة من حضرات و حضرتها ای حضرة تلک الصورة و ضمیر که فطر عاید بعبد و ضمیر منها عاید بالصور
و ما در ما خلق بمعنی الذی یعنی تمیز بین حفظ العبد و حفظ الحق باین حاصل شد که عبد را غفلت
از صورتی می باشد و حق را غفلت از هیچ صورت نیست و این تمیز اگرچه عبد محافظ جمیع صور
باشد صورت [illegible] فظ عبد بتبعیت و تضمین است یعنی تا صورتی در حضرتی از
حضر [illegible] نمیکنند چنانچه هیچ از آن غافل نباشد و آن مخلوق او منضبط نماند بخلاف حفظ
حق تعالی که هر صورتی را هست علی التعیین که غفلت را هرگز پیرامن سرادق عظمت او راه نیست
وهذه مسألة اخبرت انه ما سطرها احد فی کتاب لا انا ولا غیری الا فی هذا الکتاب فهی یتیمة الوقت
وفریدته فایاک ان تغفل عنها فان تلک الحضرة التی یبقی لک الحضور فیها مع الصورة مثلها مثل
الکتاب الذی قال الله تعالی ویقدس فیه ما فرطنا فی الکتاب من شیء · قوله اخبرت بصیغه

متکلم باید خواند از مبنی المفعول و نفی عاید باشد بسلام و همچنین ضمیر عنها و ضمیر مثلها عاید بحضرت
شیخ میفرماید که در عالم کشف و مشاهده مرا بدین مسئله اخبار کردند و حقیقت انجمله بکشف دانسته
ام نه آنکه از کتابی خوانده ام یا از کسی شنیده که این و از کتابی دیده یا گفته باشد پس در حق یاد که این درکوا غایر
و این خوض هر نفیس را عزیز حالی و از آن غافل نباشی که مثل حصر فی کر تراد در آنحضرت با نص صریح حاصل
است مثل کتاب جامع الهی است که شامل رطب و لا یابس تا مشابه است ما فرطنا فی الکتاب من شیء در
وصف این کتاب توقیع پادشاهیست و قابل این سر که کمال انسانی این که هیچ کسی آنرا در کتاب
ایراد نکرده است موقوف باستقرار تام و تتبع کتب کثیره در طول ایام هیچ بشر را این میسر نشد در ایام
انانا میگوییم که آنکه صاحب کشف را میسر گردد بکشف یا با الهام ان قبیل خوارق عادت باشد که آن نیز
معد و در خاص باشد و در ملحق ریم و معتقد لازم آید ابن الکلام از کاملی مکمل باعتقاد تمام در جامع
الواقع و غیر الواقع یعنی آن کتابی جامع است و هر چه بود از ازل و هر چه خواهد بود تا ابد و در آن حضرتی
که عارف را در آن حق حضرت بکشاید و آداب آنحضرت بجای آرد و دل و سر و حفظ خود بدان کار در
و همگی همت با آن مصروف کند اسرار باقی حضرت از آن او را اعلام کردد پس این حضرت او بمثابه مبین
دلوح محفوظ طبیعی کردد که هر چه در وی بجوید بیابد و لا یعرف ما قلناه الا من کان قرآنا فی نفسه فان المتقی
الله یجعل له فرقانا کذلک که منزل بمحمد است صلعم آنرا از این رو قرآن نام است که جامع جمیع احکام
انسان کامل کذلک نفس کتابی است جامع مر جمیع کمالات را دلهذا انتسب از حقائق عالم در جمیع حالات او
بدین نفسه قرآنست که اوراق دفتر وجود خود حقایق موجودات در عالم منحل شد و کلما تتلمذ
یعنی اسماء موجودات از آدم از آن دفتر علم طریق التفصیل میداند اوست که باین جمعیت در باب
محو ما شنواند و چگونه نتواند و چند اند دیگر تنها شد که هر که تقوی شعار خود ساخت و ثبات غیر
نکرد و در ذات و صفات حق و افعال حق شرک نیاورد حق تعالی او را فرقانی دهد یعنی نوری بخشد
که آن نور حق از باطل جدا شد و پدید اند و حق تعالی آن نور که فارق بین الحق والباطل است
چنین خبر فرمود که ان تتقوا الله یجعل لکم فرقانا و یکفر عنکم سیاتکم و یغفر لکم و چون دانستی شد

که فرقان

فرقان عبارت از آن نور یست که بر متقی ظاهر میگردد در حالت تقوی و تقوی را مراتب است پس فرقان در هر
مرتبه از مراتب تقوی بحسب آن مرتبه باشد چنانچه شیخ الاسلام عبدالله انصاری میفرماید که
تقوی بر سه قسم است بالنسبة الی المتقی تقوی عام و تقوی خاص و تقوی اخص الخواص اما اتقای عام از شرک
بود و اتقای خواص از اسناد افعال و صفات الا برایشان بنفس خود و اتقای اخص الخواص از اثبات وجود غیر
باشد مع الحق فعلا و صفتا و ذاتا و التحدد در مقامات سلوک نشد قبل الوصول الی مقام الجمع در هر یکی از فرقان
لازم آن باشد اما اعظم فرقانات آنست که آن فرقان باشد در مقام فرق بعد الجمع و آن نوری بود که کامل را آن
بدان که در جمیع و فرق بنسبت وجود مطلق که عبد عبد است و صفات شان او رب رب است و حصول دائم
آن حال بخشیده میگردد و هو مثل ما ذکرنا فی هذه المسئلة فیما تمیز به العبد من الرب و هذا الفرقان ارفع فرقان
و این فرقان که زاده تقوی بالله است و تقوی فی الله مثل این که تر لطیف است که اندر وی مستتر گفته شد است
و آن ارفع فرقانات از آن جهت شده است که محل اشتباه است چه آنکه حق است که بصورت عبد ظاهر بوده
کرده و صفت خالقیت خود در وی بظهور رسانیده اکنون بر خلق مشتبه شد که این عبد است که
خالق این فارق شد میان خود و حق است که خالق کیست و این نور دانسته میشود ثم فرقنا بکون العبد
ربا بلا ملک و فرقنا بکون العبد عبدا بلا ملک آن وقت که اطلاق ربوبیت بعبد کنند آنگاه بود که
عبد بصفات الوهیت و ربوبیت ظاهر شود با ظهار قدرت و اگرچه آن بنسبت با عبد عرضی و ربیب
و وقتی که عبد را در مقام عبدیت بدارند آنگاه باشد که بصفت عجز و عبودیت و ضعف و قصور
و عبودیت ذاتیه ظاهر بود [illegible] کند و از آن سبب در هر دو قسم بلفظ و فرقنا منکر گفت که هذا نام
کالجمع در ثبوت کونی است و کالجمع در ثبوت حقیقی مسطح فی صلح از آن شأن
این شأن فرمود که لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب و لا نبی مرسل و از دیگر شأن این بیان
فرمود که انا ذکر و فی فی صالح دعائکم انا ابن امراة تاکل القدید فان کان عبدا کان بالحق و اسعا و ان
کان ربا کان فی عین ضعفه یعنی عبد تا در مقام عبدیت بصفت عبدیت که عجز و قصور است ظاهر
و مشهور است در هیچ تمام است که فقه انس بر اشیا بحول الله با نظام است و کس را با وی مجال

قدرت ربوبیت نیست و متوقع از وی جز عبودیت نیست و چون من قدرت ربوبیت و خلق شی
از وی بظهور آمد در تعب و عیوق مطالبت آن بماند که هر وقت از وی آن طلبند و چون او را
بخود این قدرت نیست در عهدهٔ تشویر آمد شعر فمن کونه عبدا یری عین نفسه وتتسع الآمال منه
بلا شک. این بیت تأکید مصراع اول از بیت سابق است و مصراع بیت ثانی این تأکید مصراع
دوم است از ان بیت یعنی چون ظهور بنده بعبدیت بود نفس خود را عاجز یابد و عرصهٔ آمال خویش
بالتجا بجناب رب الارباب فراخ کرده اند و دایما واثق و معتمد بکرم موجد خویش باشد که امید او
در ظل ربوبیت او و فضای الوهیت او مجالی واسع است که هر چه عین عبد در مقام عبودیت بلسان
استعداد خویش بطلبد رب الارباب مسئول او را اجابت و مبذول فرماید کما و آتیکم من کل
ما سألتموه گواه این حال است ومن کونه ربا یری الخلق کلهم یطالبه من حضرة الملک والملک و چون
ظهور او بصفت ربوبیت بود اهل ملک و ملکوت از وی مطالبت کنند چرا که خلیفهٔ حق است باید
که حقوق رعایای ملکی که اهل زمین اند و رعایای ملکوتی که اهل آسمان اند بکنند و هر کس را بحسب
استعداد او با آنچه مستحق و مستعد آنست برساند شعر ویعجز عما طالبوه بذاته لذا تری بعض العارفین
به یبکی. در بعضی نسخها اذا کان بعض العارفین و تقدیر لذا ان تری با حذف کرده باشند از برای
ضرورة شعر و این بیت دیگر مؤکد دیگرست مضمون ابیات سابقه را و هما نا نکتهٔ الطیف ان بی
تمیز بین العبد والرب بطریق تضمین درین بیت گفته است چرا که میگوید که از جهت عجز عارف
از ان چیزی که از وی مطالبت میکنند از قدرت ربوبیت و خالقیت بعضی از عارفان گریه
میکنند یعنی که عجز و ضعف و قصور می نمایند و این نیست الا آنکه او را میگویند که [illegible] فقد
ذلت [illegible] خواهیم و مطالبه کنیم اظهار قدرت خویش بکن و حال آنست که آن ذات [illegible] تا
هر که خواهد تواند که آنچه نبوده باشد بغفلت از وی ربوده شود و حق است جل جلاله دایم
در حضور است و اوست حل عقد هر که منزه از نقص و قصور است شعر فکن عبد رب لا تکن رب عبده
فتذهب بالتعلیق فی النار والسبک یا در بالتعلیق با ملابست است یا باء سببیت است یعنی

کطریق سلامت و راه استقامت آنست که ظهور بنده دایما بعبدیت باشد که مقام عبودیت اشرف
مقامات است و دور از آفات و فضیحت تا طمع امین نشود و بمقام ربوبیت ظاهر نشود که حق تعالی غیور است
که مبادا که تحمل سطوت عظمت نباشد و تو بقوت کبریایی مراجعت داند در هلاک باشد و این سر
غیرت سوختن او در آتش اند از چرا که تو ربوبیت خود را متعلق کرده ای بعبدیت او
و حال آنست که او را وحده لا شریک در حکم لیس کمثله شیء است پس دعوی ربوبیت سوختن با آتش
غیرت سوختنی پس بمقام عبدیت بمان و سوختن [illegible] گر اثر شده مستغرق [illegible] نگاه‌دار
نزدیکتر باشد بود چرا که ایشان اند سیاست سلطانی رسول صلعم که مرشد مشفق بود
ما را از ان نهی فرمود علیکم بدین العجائز و شیخ کمال الدین روح الله روحه میفرماید که مراد از مذهب
بالتعلیق فی النار والسبک آتش عشق و محبت است که چون عبد بربوبیت ظاهر شد از وی الوهیت
غنا سر بزند حق تع [illegible] و آمر که تنور تجلی که فرقان آن بود در دید عبدیت و حقیقت
بیفتد در تعلیق نار محبت و عشق و سبک مطالبه او را تأدیب فرمایند تا آن الوهیت ربوبیت [illegible]
و بدانکه العبد عبد والرب رب شیخ مؤید الدین جندی علیه الرحمه در بیت اول بمعنی لطیف گفته
گفته است که بملاحظه دو حالت است یکی در ابتدای سلوک و یکی در انتهای سیر در ابتدای سیر چون
متصرف در عالم ملک و ملکوت جهت عبدیت او که محقق بود متلبس شد بجهت ربوبیت که
آن تصرفات و اضافات اشیا بخود پس از آن سبب که حق تعالی او را متصرف کرده است
بخلافت خویش داد انفقوا مما جعلکم مستخلفین فیه ظهور او در مجالی ربوبیت [illegible]
[illegible] باشد که نعت فوقتا یکون العبد ربا بلا شک و در انتهای سیر چون هم مجرد و مفرد
میشوند و دست از تصرفات کوتاه میکنند و هیچ چیز بخود اضافت نمیکنند لا فعلا و لا اثرا و
ملازم عتبهٔ عبودیت می باشند فلا اکون عبدا اشکو الحال وقت او میگردد و عبد خاص
میشود پس راست گفته باشد که ووقتا یکون العبد عبدا بلا افک و این بعضی معنی دیگر لطیف
گفته است و آن اینست که وقتی که بنده کامل در ان وقت رتبت که آن وقت خلافت او است

خواتم چنانکه بعضی وارد است بخلافت او و درینجا این معنی جامع است میان عبودیت عظمی که او بنده الله
است و میان ربوبیت کبری که او برب عالم شده بحکم خلافت و وقتی که عهد دراز شد عهد الست الا
انک آنت ما خلیت است که بعد از آنکه حق او را خلیفه خود کرد اینک او حق را خلیفه خود می‌سازد بحکم فاتخذه
وکیلا و درین مقام عبد بعبودیت تحقق میکرد مصطفی صلعم و درین مقام فرموده که اللهم انت الصاحب
فی السفر والخلیفة فی الاهل و درینجا این سخن جامع است میان خلافت و استخلاف و مولانا شرف الدین
قیصری بلخ فرموده که هر انسانی را نصیبی است از ربوبیت بقدر استعداد خویش و بقدر مظهریت
او مر اسمی از اسماء الله تع در ربوبیت تا مر بحکم خلافت انسان کامل راست همچنانکه عبودیت تام
انسان کامل راست پس کاتب ابیات که شیخ فرموده عمل کرده ایم بدلنشانه کامل ولی داخل
باشد **فص حکمة علیة فی کلمة اسماعیلیة** حکمت علیه بکلمه اسماعیلیه که قلب بعض
بصفت علیت اوست از نسبت مخصوص گشت که حق جل و علا اسماعیل را مظهر اسم العلی کرد اینه
نوکلا مر هست علیه او یعنی صدق قول و وفاء عهد بود و بجهت علو مرتبت که ذات او نزد حق مرضی بود
چنانچه از وی هر دو حالت علی الشان خبر فرموده که انه کان صادق الوعد و کان رسولا نبیا و کان یأمر
اهله بالصلوة والزکوة و کان عند ربه مرضیا با جنبی گوئیم که از آنجهت که اسماعیل وعاء روح مطهر
نبی محمد مصطفی صلعم بود و نبی ملحلیهم مظهر ذات جامع کمالات الهی بود و این سبب که
نوح او را علوی ذاتی بود حکمت علیه مقارن کلمه اسماعیلیه شد تا مشرف گشت بتشریف وجعلنا
له لسان صدق علیا و چون جهت تخصیص دانسته شد بدانکه اسم العلی که اسمعیل مظهر
آن بود و از اسماء حسنی حق است و اسم ذاتست شیخ خواست تا درین حکمت بیان دو نسبت
کند یکی احدیت ذات و دیگری کثرت آن بحسب اسما و صفات پس شروع کرد در احدیت ذات و کثرت اسما
که ارباب موجودات اند و گفت اعلم ان مسمی الله احدی بالذات کل بالاسماء وکل موجود فماله من الله
الا ربه خاصة یستحیل ان یکون له الکل چون دانسته شد که اسمعیل مظهر اسم العلی بود و العلی
اسمی است از اسماء ذات شیخ قدس سره خواست تا آن دو مرتبه که آن اسم راست بحسب علو و کثرتش

کند در این حکمت علیه یکی بحسب ذات و دیگری آن بحسب اسما و صفات و کثرت آن که هر یکی از آن
اسما و صفات رب موجودی اند از موجودات تا همچنانکه معلوم گشت که اسمعیل که مربوب اسم
العلی بود نزد مربوب خود مرضی است که کان عند ربه مرضیا معلوم گردد که هر موجودی که هست او نیز نزد
رب خود مرضی است اما بیان احدیت قوله اعلم ان مسمی الله احدی بالذات یعنی آن ذاتی که مسمی است بالله بهیچ وجه
از وجوه در وی کثرت نیست یعنی که عند انضمامها بالاحدیة لا اسم لها و لا رسم و لا نعت و لا
صفة و لا فعل و لا نسبة و لا اضافة ازینجا گفته اند التوحید اسقاط الاضافات اما بیان کلیت
اینکه ذات او بوجوه غیر متناهیه هست یعنی مقتضیات اسما که جمله در الوهیت جمعند چرا که حضرت
الوهیت عبارتست از ذات با جمیع اسما و صفات و مراد از قوله کل بالاسماء کل مجموعی است و جزو
هر موجود عینی متعلق بتربیت اسمی از اسما باشد او از ذات مسمی بالله شد بدان اعتبار که
کل مجموعی است هیچ نصیبی و حظی جز آن اسمی که تربیت او میکند و رب اوست نباشد و آنچه
آنست که گفته اند که حق را با هر یکی از خلق وجهی خاص است یعنی آن وجه ربوبیت که از آن وجه افاضه فیض
بر مربوب خود میکند و محالست که موجودی از موجودات عینیه از همه اسما بکل وجوه نصیب باشد مگر
انسان کامل را از برای آنکه مظهر وجودی مظهر اسمی معین است خواه کلی و خواه جزوی و آن اسم اگر چه
ذاتست با صفتی از صفات اما نه بحسب کل صفات است و از برای آنکه انسان کامل را مستثنا کرد از آنکه
که خلیفه حق است و جامع جمیع اسماست تا تربیت علویات و سفلیات بحکم خلافت حق تواند کرد
و این بحث چند جای ... و این معنی گشت و آنچه که گفته شد که هو احدی بالذات کل بالاسماء
بطریق مثال در اعداد نسبت با واحد و هر واحد نسبت با اعداد توان یافت که واحد عین
کل اعداد است در وجود و هر اعداد دیگری هست و مفهوم و خلاصه معقول از قوله وکل
موجود فماله من الله الا ربه خاصة این باشد که هر موجودات اگر چه در تحت ربوبیت الله اند
که رب الارباب است اما هر جنسی و نوعی و شخصی را حصه خاص هست از مطلق ربوبیت الله که
آن مربی و مقوم اوست که جز آن او را نشاید که تربیت کند مثلا در علویات مریخ را که اذرب

الارباب که الله است تربیت انجمه اسما کوکبیت که آن غلبه و شوکت و استعلا و استیلا و قتل و قتال و جدال
و امثال آنست رسیده و این حقایق بربوبیت مریخ برخاستند و تعیین ربوبیت خویش بنسبت مریخ
از اسماء الله که آن القوی و القادر و القاهر و الشدید و الغالب است درخواستند و در سفلیات
هر چه متعلق بمریخ بود همین قوی و قهار بیاراستند همچنانچه ربوبیت مشتری از علم و حلم و عدل
و عفت و رحمت و رأفت و لطف رسیده و این حقایق بربوبیت مشتری قیام نمودند و از اسماء
الهیه مثل العلیم الحلیم العدل اللطیف الرحیم الرؤف تعیین ربوبیت ایشان باتمام رسید و در
سفلیات هر چه متعلق بمشتری بود از آن تربیت و انتظام یافت پس مریخ و مشتری مقبل مظاهر الله
باشند لیکن من حیث تلک الربوبیة الخاصة و اما الاحدیة الالهیة فالواحد فیها قدم لا مر لا بقا
لواحد منها شیء و لا آخر منها شیء لانها لا تقبل التبعیض فاحدیته مجموع کله بالقوة ضمیر در هر دو منها
و لانها عاید باحدیت است و ضمیر فاحدیته راجع است بمسمی الله که آن ذاتست و تذکیر ضمیر در کله
که مرجع الیه او اسمات باعتباری مسمی است که اسما باعتباری عین مسمات است بنا بر آنکه در قوله
فاحدیته مجموع کله دو وجه است یکی آنکه مجموع را اضافت بکله کنند و یکی دیگر آنکه مجموع را منون
خوانند و احدیته مجموع جمله باشد و کله مرفوع خوانند و کله بالقوة جمله دیگر باشد و برین تقدیر
ضمیر در کله عاید بمجموع باشد اما شارح چنین میگوید که باضافت خواندن اولی و انسب است چرا که
باضافت درین تقدیر معنی باشد که فاحدیته مسمی الله عبارة عن کونه مجموع کل الاسماء التی هی لا ذات
المتعینة بالقوة فی الذات الالهیة و با معنی اوضح و این است از آنکه چون [illegible] حمل کنند تقدیر و معنی کلام
این باشد که فاحدیة مسمی الله من حیث الاسماء و الصفات عبارة عن مجموع الارباب المتعینة و کل ذلک
المجموع بالقوة فی احدیة الذات و بیانه اولیت و انسبیت یعنی اول و ضعف یعنی دوم در همین بیننی
و مفصل و مبین کرده شود ان شاء الله تعالی اکنون مفهوم کلام این که در مقام احدیة ذاتیه کس را از ساکنان
قدم فی در آن رتبت ذاتیه عالیه که اشیا در آن مستهلکت هیچ موجود را مجال دم فیکه اگر کسی را
در آن مقام زهره دم زدن یا مجال قدم نهادن باشد احدیت نماند چرا که آن رتبتی است یعنی جمیع تعینات

که جمیع

که جمیع موجودات در اطلاق علم اسم الشیء در آن مستهلک و متلاشی اند اشتمل هو الله احد پس نتوان
گفت که فلان ازین در آن چیز نیست و آن دیگر را در آن نصیبی است که لم یکن له کفوا احد بلکه از جهت
نیز که از هویت الالهیة من حیث هی هی در هر یکی از موجودات چیزیست یعنی که موجودات مظاهر آن
هویت اند اگر چنانچه گوییم که لواحد من مقام الاحدیة و الهویة شیء و لا آخر شیء آخر منها لازم آید که آن
هویت متجزی و متبعض گردد پس احدیتی که آن ذات مسمی الله عبارت باشد از کونه مجموع همه اسما
و صفات که ارباب متعینات اند در ذات الهیه بالقوة با چنین گوییم که پس احدیت مسمی الله من
حیث الاسما و الصفات عبارت از مجموع متعینات است و المجموع بالقوة در احدیة ذاتست اما در نسخ
آخر بین که بعضی گفته اند بآن تقدیر که در اعراب گفته شد که دو جمله اند باید که احدیته اسما مغایر احدیة
ذات باشند چرا که دو احدیت مراحاصل شد ازین تقریر یکی احدیة الجمع که مسمات بواحدیه در اصطلاح
قوم و یکی احدیة ذات و آن عبارت باشد از احدیة جمع الجمع و بر نظر که آنرا واحدیه مسمی اند و این را
احدیه پس هر آینه قاعده اصطلاح لازم آید و خلاصه این سخن این باشد که احدیه ذاتیه منقسم و متبعض
و متجزی نمیشود پس جمیع ربوبیات متعینه در جمیع مربوبات از جمیع حضرت الالهیه در احدیت
ذات بالقوة و اجمال است که در جمیع موجودات بجمیع اسما مفصل گشته بالفعل والله اعلم و شارح چنین
گفته است که مراد از احدیة الالهیة مقام جمع و وجود است که آنرا بیش ازین معین کرده اند بقوله کل الاسماء
در آن نظری کرده اند که چنین نشاید و لا یضیء و کل موجود فاله من الصالحات الا رتبة خاصة مستقیم بنا
بلکه باید گفت که مراد ازان احدیة ذاتیه است چنانچه گفته شد و السعید من کان عند ربه مرضیا
و ما ثمة الا من هو مرضی عند ربه لانه الذی یبقی علیه الربوبیة فهو عنده مرضی فهو سعید این
تقریر مطابق شکل اول است از منطق که مفهوم این است که کل من الموجودات مرضی عند ربه و کل
من یکون مرضیا عند ربه فهو سعید فینتج ان کل واحد من الموجودات فهو سعید و ضمیر در لانه که
تعلیل مدعی است شاید که عاید با رب باشد و شاید که با مربوب بتقدیر اول معنی چنین گوییم که لان الرب
هو الذی یبقی علی مربوبه ربوبیته باضافة الربیة علیه و بتقدیر دوم چنین گوییم که لان المربوب هو

الذي يتجلى بنفسه الربوبية بالقبول والاستفاضة من ربه پس هر موجودات سعيد باشد چرا که هر چه از موجود
راست از اقوال و افعال و احوال از ربوبیت رب متصرف فیه است و او جز آنکه ظهور آن چیز نیست دهد آنچه
هر دو را بآنچه مقتضای او و فعل اوست راضی باشد که اگر آن راضی نبودی آن فعل از وی صادر
نشدی پس ظاهر گشت که مربوب را جز راضی نیست در بیان که بقابلیت و استعداد نظری خویش الهیات کمالات
و افعال رب خویش کرده باشد آنکه گوییم که مربوب بحسب الهیت مقتضیات رب خویش ابقاء ربوبیت رب
خویش را کرده است چرا که بواسطه او ربوبیت او بظهور رسید پس نزد رب خویش مرضی باشد و بجمیل
البته و اگر قایلی گوید که بنابرین سخن باید که شقی خود موجود نباشد جواب گوییم که شقاوت و سعادت
دو صفت اند یکی بعدم و یکی بوجود و عدم علم متعلقند که اگر این موجود بدانست و بشناخت که حال
اینست که جز التجلی ظهوری نیست و هر چه ظاهر میگردد از وجود وی مقتضی رب اوست او را سعید کردند
و اگر از این حکمت مجرد و عاری باشد و می پندارد که آنچه ظاهر میگردد از افعال اوست و فاعلیت از نفس
سبب این جهل او را شقی خوانند ولهذا قال سهل ان للربوبية سرا وهو انت يخاطب كل عين لو ظهر لبطلت
الربوبية فادخل عليه لو وهو حرف امتناع لامتناع وهو لا يظهر فلا تبطل الربوبية لانه لا وجود لعين الا بربه
والعين موجودة دايما فالربوبية لا تبطل دايما قوله ولهذا اشارت بانکه گفت وما ثمة الا من هو مرضي
... صاحب صحاح گوید که یقال هذا امر ظاهر عنك عاره ای زایل ... الحقيقة
وحقیقة مخففة او باشد و هو عاید است پس در هر دو موضع مراد از انت عینك است و ضمیر در لبطلت عاید با
بوجود عین با حق عاید است بعین و بتذکیر ضمیر با آن اعتبار است که آن سر نیز همی است شیخ
قدس سره میگوید که از برای آنکه هر سر در نفس خویش مرضی اند سهل بن عبد الله تستری رح که
سهیل آسمان معرفت بود گفته است که مر ربوبیت را سریست و آن اعیان ثابته است که اول در
غیب است و مخفی و بعد از آنکه بشهادت می آید و ظاهر میشود و آن اینست که بتعین تو متعین
است بلکه آنچه عین ثابته است و حقیقت او چون هم که ظاهر میشود و شده است و ابناء انت
خطاب آنست صورت آن عین ثابته است و صورت آن رب خویش که هر یکی از آن مربوب را

ربی معین است که آن اسماء الله اند و آن نیز در غیب مخفی است و چون ربوبیت نسبتی است
بین المنتسبین که آن رتبت مربوب از این سبب گفتیم که هر دو مخفی اند فی الجملة اگر آن سر ربوبیت
که مخاطب خطاب انت است و عین تو زایل گردد ربوبیت باطل شود از بهر آنکه ربوبیت
ظاهر نگردد الا بمربوب والمربوب ... این باشد و لیکن عین ثابته هرگز باطل نشود و از
سبب او که حرف امتناع الشيء لامتناع غیره است در سر ظهور در آورد که هرگز وجود عینی خواه در حضرت
اعیان ثابته و خواه در خارج محقق شد چرا که وجود او بوجود رب است و رب دایم و اما دوام
رب ظاهر است که اسماء الله است که اسماء او عین ذات اوست و ذات او دایم است پس اسما نیز دایم باشند
و اما دوام عین در حضرت اعیان هم روشن که آن علم الله است و علم الله دایم است و اما دوام عین
در خارج آن بحسب نشأة مراد است که در نشأة دنیوی موجود بوجود خارجی باشد و گاه در نشأة
برزخی و گاه در نشأة اخروی که از بعد از بعث و حشر خواهد بود پس ثابت گشت که عین موجود
دایما و ربوبیت باطل نیست دایما و در بعضی نسخ دیده شد که چون سخن او در وجه ... بعضی اصل
خود که آن پیدا شده نیست ... بود ... مقصود بر است چرا که ظهور بعضی اصل
خود که آن پیدا شده نیست محال باشد که بظهور و از ربوبیت بیاری پیدا شده و در موضع
مقصود آن نیست که اگر چنان باشد ربوبیت باطل گردد و قوله وکل مرضی محبوب وکل ما يفعل المحبوب
محبوب فكله مرضي لانه لا فعل للعين بل الفعل لربها فيها فاطمأنت العين ان يضاف اليها فعل
فكانت راضية بما يظهر فيها وعنها من افعال ربها مرضية تلك الافعال لان كل فاعل وصانع راض
عن فعله وصنعته فانه وفى فعله وصنعته حق ما هي عليه اعطى كل شيء خلقه ثم هدى اي بين انه
اعطى كل شيء خلقه فلا يقبل النقص ولا الزيادة ضمیر در کله مرضی عاید است بما در ما يفعل المحبوب
وضمیر فیها راجع بعین و اسم فکانت هم عین است و ضمیر علیه در ما هی علیه عاید است بلفظ ما و فاعل
فلا يقبل ضمیر است عاید بشیء و معنی کلام در غایت وضوح است اما سؤال بر آنست که گفته شد که
هر که مرضی محبوب باشد محبوب نسبت که مطلوب از مربوب همین پیش نیست که مطاوعت او

باشد مثلا آن رب افعال و آثار خود چنانچه مراد اوست در این مظهر که مربوب اوست ظاهر میرساند
و چون مربوب قابل انفعالی گشت و آنچه رب میخواست در وی بظهور رسید هر آینه رب از وی راضی
باشد و او مرضی باشد و هر مرضی محبوب باشد از آن جهت که عین مراد رب از وی حاصل گشته که افعال
و صفات در مظهر وی او کامل گشت و همچنانچه کمال ذات محبوب است سبب کمال نیز محبوب است پس
هر یکی از رب که آن اسم خاص است مر بوب که عبد ست از رب مطلق که رب الارباب است راضی
و مرضی باشد که رب مطلق تعالی و تقدس خلق هر چیزی بربوبیت مطلق چنانچه ارادت آن رب
خاص که اسمی است از اسماء او کرده و تعلق ارادت او بحسب قابلیت مربوب او و بحسب حق او و چنانچه
مقتضای عین اوست بتمام گذارده که اعطی کل شیء خلقه و بعد از آن روشن کرد این مربوب
هر اسمی که رب اوست که در وی این افعالی نماید تا او بر وجه عارف شود و اضافت آن فعل
بخود نکند چنانچه گفت ثم هدی لاجرم قابل زیادت و نقصان نگردد که مطابق ارادت رب افتاد
و موافق استعداد مربوب و این هم مقتضای مشیت ذاتیه رب مطلق است که آن مسماء الله
است سبحانه و تعالی عما یصفون قوله فکان اسمعیل بعثوره علی ما ذکرناه عند ربه مرضیا فکذا کل
موجود عند ربه مرضی و لا یلزم اذا کان کل موجود عند ربه مرضیا علی ما بیناه ان یکون مرضیا عند
رب عبد آخر شیخ قدس سره بعد ازانکه حکمت عصمی را بطلب اسمعیل علیه السلام باز آمد تا بیان کند که اسمعیل
آن چه جهت موصوف گشت از حق بقوله تعالی و کان عند ربه مرضیا و گفت که اسمعیل را اطلاع
حاصل بود بآنکه هر چه از اعیان موجوده بصدور می پیوندد و بظهور می آید نزد آن اعیان
مرضی است لاجرم او را جهت این علم بود از اهل سعادت بود و سعید و مرضی بود و همچنانکه
در بهشت انکه سعید ست و انکه شقی است نزد رب خویش مرضی است بنا بر آنکه مظهر افعال
و آثار رب خویش شده تا آن رب او در وی اظهار کمالات و مرادات خود کرده و چون این سخن
گفته شد که و کذا کل موجود عند ربه مرضی هانا سایلی سوال کند که چون هر موجودی عند ربه
مرضی است صاحب شرع چرا حکم بر سعادت یکی و شقاوت یکی میفرماید و میگوید که هذا سعید

وهذا شقی

شقی شیخ جواب ازین سوال مقدر میفرماید که لازم نیاید که هر موجودی چون نزد رب خویش
مرضی باشد نزد رب موجودی دیگر هم مرضی باشد مثلا عبد المضل چون نزد رب خویش که
المضل است مرضی است لازم نیست که نزد رب عبد الهادی که آن اسم الهادی باشد مرضی باشد
چرا که مرضیا بجهت آنست که قیام بحق رب خویش نموده و مظهر تام او شده و انچه مرضی
بالنسبة الی عبد رب آخر حاصل نیست چنانچه میفرماید و تعلیل میکرد از جهة مرضیت اسمعیل
ثم قوله لانه ما اخذ الربوبیة الا من کل الا من واحد فما یتعین له من الکل الا ما یناسبه فهو
ربه یعنی از بهر آنکه اسمعیل عم مرضی بوده مطلق نه آنکه نزد بعضی از ارباب که اسماء الله
مرضی بود و نزد بعضی دیگر غیر مرضی که او فرا نگرفته بود تربیت را الا از کل مجموعی که آن رب
الارباب است نه از کل واحد واحد از ارباب پس متعین نگشت مر اسمعیل را از همه ارباب
الا آنچه مناسب استعداد او بود پس هر یعنی را که چون تربیت او کرده باشد هم از وی راضی
باشد و او مرضی هم و با رب یعنی که گفته شد قوله لانه تعلیل باشد مر قوله و کان اسمعیل بعثوره
علی ما ذکرناه عند ربه مرضیا و ضمیر لانه عاید با اسمعیل باشد و همچنین ضمیر در اخذ و قوله فهو عائد
بتعین باشد و احتمال آن دارد که ضمیر در لانه و در ربه راجع باشد با کل موجود آنگاه معنی
وی آن باشد لان کل موجود ما یاخذ التربیة الا من حضرة الکل حیث ما یتعین له فی حضرة
ما یناسب استعداده و قابلیته کالاخذ جمیع انواع الربوبیة من واحد حقیقی یعنی من رب الارباب فیلزم
انه اذا رضی منه رب ینبغی ان رضی منه رب الآخر و رب فی تقدیر واحد باشد و مورد انقیض این
سخن باشد که وی میگوید قوله و لا یاخذ واحد من حیث احدیته و لهذا منع اهل الله التجلی
فی الاحدیة فانک ان نظرته به فهو الناظر نفسه فما زال ناظرا نفسه بنفسه و ان نظرته بک
فزالت الاحدیة بک و ان نظرته به و بک فزالت الاحدیة ایضا لان ضمیر التاء فی نظرته ما هو عین
المنظور فلا بد من وجود نسبة ما اقتضت امرین ناظرا و منظورا فزالت الاحدیة و ان کان
لم یر الا نفسه بنفسه و معلوم انه فی هذا الوصف ناظر و منظور قوله لا یاخذ یعنی لا یقبل

دعظمت ربنا احد وضمیر مفعول در وی عاید ست بارب وضمیر در احدیة عاید ست بحق
قوله ولهذا اشارتست باین سخن که از پیش بحث کرده شد که هر یکی از موجودات از رب مطلق
فرا نمیگیرند الا آنچه مناسب استعداد اوست وقابلیت او وضمیر در نظره عاید بتجلی وضمیر
در به عاید بحق جنانچه در هو عین المناظر وضمیر در نظرته بصیغه متکلم ومادر وما هو عین المنظور
یعنی لیس الا ست وقوله ناظر او منظور ربیان امری است مفهوم این الفاظ اینست که هر اگر قت
کسی از ربوبیت الا کمل مجموعی که رب الارباب است ورا فرا کرد کسی نزدیک با ربوبیت من
حیث احدیة للحق بلکه فرا کرد من حیث الالهیة وانه اینست که اهل الله منع کرده اند سالک
ان طلب تجلی در مقام احدیة جرا که میگوید که اگر بود در مقام احدیة ادراک تجلی کی جز بحق نتوا نکرد
که مقام احدیت مقتضی فنای انانیت سالکست پس حق مدرک نفس خود باشد نه تو واین ادراک
حق ذات خود را ازلا بود وابدا خواهد بود و اکنا ادراک تجلی نخود کنی پس نه در مقام احدیت باشی
که احدیة با التمیز جمع نگردد واکر تو کو حکایت از خود که یا تم باو یعنی بحق تجلی حق را یا اتم
هم اینست باشد که در تجلی نسبت ما نحی هست که آن نسبت تقاضای آن دو جز ناظری و
منظوری میکند واین سخن را بقوله وان کان لم نر سوکم دلایلنه واز برای مبالغت در وی چه
آورده است و گفته که اگر جز نفس او یعنی الله تعالی مدرک نفس او نباشد و ناظر ومنظور
هر دو وجود باشد که آن نیز هم از نسبت خالی نیست که هر اینه صفتی الی ومتجلی له در آن معتبر باشد
ومأخوذ ست قوله والمرضی لا یکون مرضیا مطلقا الا اذا کان جمیع ما یظهر به من فعل الراضی
فیه قوله فالمرضی نتیجة قوله فما تعین لمن الکل الا ما یناسبه ونوید است یعنی جون فعل مرضی صادر
از رب معین او پس این عبد مرضی باشد نزد آن رب معین نه آنکه مطلقا عند جمیع الاسماء کرا
اند مرضی باشد الا آنکه چنانکه استعداد قبول این عبد مربوب تجلیتی باشد که هر رب را
راضی در وی ظاهر تواند شد یعنی که او مظهر جمیع تواند بود و آن انسان کامل باشد که قابل
گردد بقوله تعالی ربنا الذی اعطی کل شیء خلقه ثم هدی وربنا رب السموات والارض لن ندعو من

من دونه الها که آن رب الارباب است تعالی وتقدس شیخ کمال الدین میگوید که حاصل قوله ولا یؤخذ
من حیث احدیته الی قوله الا اذا کان جمیع ما یظهر به من فعل الراضی فیه دلیل است بر آنکه تجلی مقتضی
کثرت نیست جرا آنانکه کسی که امری نسبی است که مقتضی وجود متجلی ومتجلی له است پس هر متجلی له که باشد
او عند رب الخاص مرضی باشد نه مطلقا مرضی بود مگر انسان کامل وسالک واصل که در وی جمیع
افعال وصفات راضی مطلق مجتمع شده که او مظهر رب خاص مطلق گشته پس راضی و مرضی و ناظر
ومنظور هم او باشد والله اعلم قوله فضل اسماعیل عم غیره من الاعیان بما نعته الحق من کونه عند ربه
مرضیا جرا که مجرا آن رب مطلق است ومنادی بحق واو صادق القول است تا اسماعیل قابل ومستعد
جمیع کمالات رب الارباب بجنین مرتبه شریف مشرف شده قوله وکذا کل نفس مطمئنة قیل
لها ارجعی الی ربک فامرها ان ترجع الی ربها الذی دعاها فعرفته من الکل راضیة مرضیة
فادخلی فی عبادی من حیث ما لهم هذا المقام دمحمدیت بمرتبه رضا رسید هر نفسی که بسبب ترک
هوای لذت جسمانی فانی بسبب اطمینان موصوف گشت ومامور ارجعی مخصوص شد ای رب
مطلق شد وخطاب با ایتها النفس المطمئنة آمد تا مظهر کمالات وتجلی انوار تجلیات ومحل
افعال وصفات او گردد در رب خویش را از دیگر ارباب شناسد وان وی راضی و نیز وی
مرضی بود حق جل وعلا خطاب فرمود ما در حق علیه السلام که من خلق را از برای آن آفریدم که
تا ایشان بمن سوی کنند نه من با ایشان پس در زمره آن عباد عباد اینها العباد المذکور فی
هذا کل عبد عرف ربه تعالی واقتصر علیه ولم ینظر الی رب غیره مع احدیة العین لا بد من ذلک وانا
جنتی هی ستری قوله اذ المراد اشارتست بقصر جمله مذکور وکه آن عدم نظرات برب غیر یعنی جمله
واقع است از در جنت بحقی الحیف است که مراد از آن جیث در الفر جنت عبارت از زمینی است
که در وی درخت بسیار مغروس باشد جنانچه سایه بر زمین حاکی اندا خته باشد که زمین
بظل خود پوشیده باشد واشتقاق او از الجن است وهو الستر این لفظ جنت صیغه تر باشد
از الجن ودر اصطلاح علمای ظاهر عبارت است از مقامات منتزه هر ومواهب طیبه منوطنه ارشاد

آخرت و آن جنت افعال الحسنه و اعمال صالحه است بحسب صدور افعال و ظهور اعمال از قلت و کثرت
مراتب گویند که بغیر از این جنت افعال و اعمال جنات دیگر هست که آن را جنات صفات گویند و آن متصف
بودن بنده است بصفات کمالیه و تحلی بالطاف و الافضال و متخلق گشتن باخلاق خلاق ذو الجلال
و الجمال و آن نیز متفاوت است بحسب مراتب اهل کمال و جنات دیگر اثبات میکنند که آن را جنات
میگویند و این عبارتست از ظهور رب الارباب بعبد خاص خود و سیر کی بتجلی ذاتی مستتر
گشتن عبد در انوار تجلیات ذات در ذات چنین کرده اند در مقامات خویش اثبات جنات مجملا
عبد را نصیبی هست از این جنات حق را جل جلاله هست سه جنات از برای خود در مقابل آن
جنات و این مستفاد است از قوله تعالی و ادخلی جنتی که مضافست بذات و آن سه جنت
یکی جنت اعیان ثابته است که حق عز اسمه بآن مستتر میشود و ذات خود را بوی اعیان ثابته
مشاهده میفرماید و یک جنت دیگر جنت ارواح است که حق جل و علا مستتر میگردد در آن
ارواح چنانچه سالک را اطلاع است بر این سر او و یک جنت دیگر عالم شهادت و مکونات که حق جل
و علا سلطانه و عظمت قدرته مستتر گشته در آن استتار چنانچه مطلع نیست بر آن هیچ اغیار
و مقصود از این بیان جنات آنست که بدانی که نفس مطمئنه عارف چون خطاب و ادخلی جنتی
بشنود از آن این فهم کند که میفرماید ای رب الارباب ادخل فی ذاتک و عینک و حقیقتک
لتجدنی فیها و تشاهدنی بها بیرون ذات تو نیست هر چه در عالم هست از خود بطلب هر آنچه
خواهی که تویی و شیخ قدس سره از جنت اشاره باین معنی کرده است که گفته شد بزبان خود ترجمه
حق کرده اند و گفت قوله و لیست جنتی سوای فانت تستر بی بذاتک فلا اعرف الا بک
کما انک لا تکون الا بی فمن عرفک عرفنی و انا لا اعرف فانت لا تعرف فاذا دخلت جنتک دخلت
نفسک فاذا دخلت نفسک دخلت جنته فتعرف نفسک معرفة اخری غیر المعرفة التی
عرفتها حین عرفت ربک بمعرفتک ایاها فتکون صاحب معرفتین معرفة من حیث انت و معرفة
بک من حیث هو لا من حیث انت قوله فلا اعرف الا بک یعنی لا اظهر و لا اعرف دوم یعنی حقیقی خود

یعنی شناخته نشوم و در قوله اذا دخلت نفسک اختلاف در نسخها هست در بعضی فاذا دخلت نفسک هم
دخلت جنته و در بعضی نسخها فاذا دخلت جنته دخلت نفسک یا در یک حصه راست و در هر دو صیغت را
و هر یکی علید بر وجه در هر یک هر دو سببیت را باشد یعنی آن معنی اینست که حق تعالی میفرماید
با عبد مقرب خود که جنت من جز تو نیست پس تو بذات خود مرا شناختی یعنی در عالم ملک که محل ظهور تست
تو بذات و افعال و صفات خود رقایق ذات و افعال و صفات من شدی پس ظهور من در ظهور اکوان
نباشد جز بتو یعنی که مرآت ذات و مجلای صفات و محل تصرفات من باشی چنانکه تو که عدم محض
بودی موجود نمی شدی پس من سبب وجود تو باشم و تو سبب ظهور من باشی هر کسی که ترا بشناسد
چنانچه تویی مرا شناخته باشد چرا که منم حقیقت تو و ممکن نیست که کسی حقیقت مرا بشناسد
چنانچه منم پس تو نیز چنانچه تویی هم که شناخته نشوی بانتیخ بر سر سخن خود آمد بعد از اداء خطاب
خود بزبان خویش از زبان خویش نتایج سخن حق بیان میکند از قوله فاذا دخلت
نفسک الی آخره پس چون تو بجنت حق بسبب دعوت خود در آمدی و خطاب و ادخلی جنتی شنیدی
و متجلی گشتی در خود و ذات خود در آمدی و مشاهده انوار و اسرار در خود کردی پس نفس خود را معرفتی
اخص از معرفت اول بشناختی چرا که اول معرفت تو مر نفس را این بود که من محدثم و حق محدث و من
عاجزم و حق قادر و من فقیرم و حق غنی و من منبع نقایص و شرورم و حق منبع کمالات و تو را آنگه خود
بشناختی که هر کمالی که تو داری مستعار است از حق و کمالات حق راست باصالت این معرفت باشد ترا از
خود بحق اما بعد از این معرفت تو مرجوع را بدانی که عالم همه مظاهر حق است و تو مظهری از انجمله مظاهر
و متوجه نفس خود کردی که من خود چگونه مظهرم پس جامعیت خود را بحق بشناسی و بدانی که لیس فی
الدار غیره دیار و این زمان صاحب دو معرفت باشی یکی آنکه او را شناسی در خود از آن روی که تو خودی دیگری
دیگر آنکه خود را بشناسی از آن روی که او ئیست و این معرفت آخر اتم و اکمل است از معرفت اول که از مصطفا
صلی الله علیه و سلم پرسیده اند که بم عرفت ربک فرمود عرفت ربی بربی شناختم او را معرفت دوم جواب فرمود و گفت
عرفت الاشیاء بربی پس خلاصه این سخن باشد که معرفت رب بر دو قسم است یکی معرفت بالرب و النفس

من حيث نفسك؛ در خود نكرند آنچه كويند ببينند و يكي معرفت بالرب والنفس من حيث ربك لا من حيث
النفس؛ بآفتاب توان ديد كافتاب كجاست شعر فانت عبد وانت رب لمن له فيه انت عبد وانت رب
عبد لمن له في الخطاب عهد؛ فكل عقد عليه شخص يحله من سواه عقد؛ چون بنده را دو جهت است يكي
عبوديت كه آن ربوبيت از اينجهت كه حاكم است بر وي و متصرف در وي و تربيت وي از آن اسم ميكند
و ديگر جهت ربوبيت كه آن مظهريت اوست مر آن اسم را و قبوليت او مر احكام آن و اظهار كمالات آن اسم
در خود بقابليت و استعداد پس باعتبار اول عبد آن اسم باشد از اسماء الله كه آن حاكم و متصرف
در وي باشد و باعتبار ديگر رب آن اسم باشد كه اظهار ربانيت او بوجود تست و اين خفيف از آن جهت است
كه حق مطلق و الهي متصف بصفت ظاهريت و باطنيت است در ربوبيت هر دو صفت را ثابت آنست
كه همچنانكه باطن مربي ظاهر است باضافت انوار و اظهار اسرار اسماء الهي بر وي ظاهر نيز
مربي باطن است باستفاضه آن انوار و قبول آن اسرار پس ثابت كردد كه هر اسمي را از آن دو اسم
جامع ربوبيتي و عبوديتي هست و رب مطلق يعني مستغني از عالم جز حضرت الهيت نيست و ابجديت
اول بود و در بيت دوم تقرير ميكند كه نوع ربي باعتبار هويت ظاهر پر دو نوع عبدي باعتبار تعين
و تقيد نوع آن ربي كه در خطاب الست بربكم عهد بلي الذي بستند و انجملة دانسته است در نوع
كه عهدي كه ميان بنده و حق رفته بر دو نوع بود يكي عهد كلي كه آن عهدي بود كه ميثاق اسم جامع
الهي رفت و ميان بندگان او كه اين بندگان جز او را نپرستند بامر تكليفي و ارادي چنانكه فرموده
الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين وان اعبدوني هذا صراط مستقيم
و ديگر عهد جزوي كه آن عهد است كه ميثاق هر يكي از اسما با هر يكي از بندگان كه مظاهر ايشانند رفته است
چنانچه نقض آن محال باشد يعني عهد حق انه كه بجميع وجوه او از وجهي كه مظهر آن اسم نشود ظاهر
در وي نكرد و عبوديت حق بآن اسم نكند خواه اسم المضل و خواه اسم الهادي چنانچه حق تع از ب
عهدها منقوض خبر فرموده كه وقضي ربك الا تعبدوا الا اياه اما نقض عهد كلي بواسطه احتجاب بغواشي
طبيعت از فطرت اصليه كه موجب كفر و عصيانست در امكانست چنانچه از آن يعني خبر فرموده كه

ولقد اضل

ولقد اضل منكم جبلا كثيرا افلم تكونوا تعقلون و بيت سيوم نتيجه بحث سابق كشف از بن سعيد قاعده
سر وي در آن درج و كفت فكل عقد عليه شخص يحله من سواه عقد و فاعل يحل من باشد يعني بحل من له
عقد سواه شايد كه عقد فاعل يحل باشد و بر وي نقد بر من مكسور بايد خواند يعني يحل عقد حاصل
لمن سواه و عقد در وي بمعني عهد باشد چنانچه در قرآن فرموده كه يا ايها الذين آمنوا اوفوا
بالعقود يا بمعني عقيده باشد يعني كل شخص على عقيدة يحله من له عقيدة غيرها و حاصل معني
بيت سيوم اين باشد كه هر عهدي يا هر عقيدتي را تخصيص است از اشخاص كه نقض آن عهد
كه ميان او و رب خاص او رفته ميكند و بخلاف عهد بسته را ميكشايد مثلا عبد الرحيم مخالف
عبد القهار است و عبد المنتقم مخالف عبد الغفار است قوله فرضي الله عن عبيده فهم مرضيون
و رضوا عنه فهو مرضي فتقابلت الحضرتان تقابل الامثال والامثال اضداد لان المثلين حقيقة
لا يجتمعان اذ لا يتميزان وما ثم الا متميز فما في الوجود مثل فما في الوجود ضد فان الوجود
حقيقة واحدة والشيء لا يضاد نفسه ضمير عنه راجع بالله و ضمير فهو راجع بحق است و مراد از
حضرتان حضرت ربوبيت و حضرت عبوديت است و تقابل بالمثل بينهما از جهت اشتراكهما في الوجود
است و اختلاف در بينهما در تعين است كه حضرت عبوديت بسمت تعين و تقيد متميز
و اشارت حضرت و صفت و حضرت ربوبيت بصفت اطلاق موصوفست و مضاده از انجهت است
و اكر كوييم كه مماثلت بينهما از جهت را خيست مرضيت است هم شايد و اتحاد تقابل ميان هر دو تقابل المثل
باشد و چون تقابل بالامثال عبارتست از ثبات دو چيز و تمايز از يكديكر در وصف كه در حقيقي
واحد مشاركت بيكديكر باشند و امثال را اضداد از انجهت كويند كه اجتماع بينهما صورت نبندد
كه متباين اند و اكر چه از جهت وجود متحد ند و ضدان از آن سبب جمع نميكردند كه جمع كردن آنکه بيكديكر متميز
باشند نا ممكن است چنانچه تحقيق مر قوله وما ثم الا متميز كرده باشد يعني لطيفه و كفته كه هر چه موجودي
كه هست متميز باشد از غير خود بما هو هو پس هيچ چيز در خارج هيچ چيز را مثل نباشد در مطلق
وجود نيز كه امر معنوي نيست هم مثل نباشد چراكه آنچه در عقل موجود است آن نيز تعيني بصفوي

اذ غیر خود ممتاز نیکردد پس چون نه در عقل و نه در خارج جز برا مثل نباشد پس در عقل و خارج
ضد نباشد چرا که تحقق ضدیت بتحقق مثل است که هر یکی از ضدان و متماثلان اند در ضدیت و دیگر
آنکه هر یکی از ضدین بحسب حقیقت را جمعند بوجود مطلق و وجود مطلق حقیقتی واحده است
و ما دلیر نشستیم که ضدان عبارتست از دو حقیقت که هر دو مختلف باشند و در ضعف و قوت
متساوی باشند و حقیقت واحده که آن وجود مطلق است ضد نفس خود نتواند بود و چون در بی
عبارت شیخ الغلافة هست ما توضیح و تخلیص و تلخیص این کلام باین عبارت کنیم که در حضرت
که متقابل یکدیگر باشند آن هر یک را دو اعتبار است یکی اعتبار حقیقتی جامع بینهما و یکی اعتبار تغایر
بینهما پس هر گاه که نظر کنیم بوحدت حقیقتی هر دو را حکم کنیم که متماثلانست و مترادف و آنجا اعتبار
ربوبیت نباید کرد و چون نظر کنیم بتغایر بینهما که آن تا بیجان تعین این و اطلاق آنست حکم
کنیم بتماثل و تضاد و در اینجا مظهر ربوبیت و عبودیت را اعتبار باید کردن پس بسبب وجود هر دو
اعتبار حکم بکثرت درست آید و بسبب عدم هر دو اعتبار حکم بوحدت درست آید و هر گاه که کثرت معتبر
باشد توان ان عالم بیان و هر گاه که وحدت معتبر باشد وجود حق بشناس والله اعلم و بیش ازین
در مزراب شک عبارة این بحر را که متوانند داد شیخ مؤید الدین رح و شارح انطلاق آن سخن
شیخ قدس سره باین عبارت کرده است که حضرات الارباب تقابل حضرات العباد یقابل الامثال
وذلک لان کل واحد من المظهرین مرضیة عند الاخری راضیة بها فالمثلیة بین الحضرات تامة
کذلک عامة لیقابل احدهما الاخر تقابل الضد الضد اذ المثل الحقیقی کالضد لعدم اجتماع مع ضده
ای بتشکل حقیقة انه لا یتمیز الا بما فرضت عن الآخر اذ لا یتمیز ولا یعینه واذا لا یتمیز فلا مثلیة ولا
ضدیة ولا مثلیة فافهم لا واحد فهو هو لا غیره فالوجود حقیقة واحدة تعینت فی مراتب متمیزة
عقلا فافهم عقلا لا متمیز بخصوصه فافهم مثل بوجه لا بنسبتهم فالمظهر بین الظاهر والظاهر
عین المظهر فانظر تشهد قوله شعر العربیة فلم یبق الا الحق والحق لم یبق کاین * فما ثم موصول ولا ثم
بائن * بذا جاء برهان العیان فما اری * بعینی الا عینه اذا عاین * بنا بر قول سابق که امثال مرتفع

شد و اضداد نیست لا یبقی و لثبات وحدت وجود آمد موافق پس عالم را وجودی نباشد حقیقی و مانند
جز وحدت وجود حقیقة الحقایق پس در مقام نه اعتبار کردن واصل و موصول نماند که آنجا نیست
هیچ مفارق و با نمعنی برهان عیان ما را گواهی است صادق که بعین بصر و بصیرت ندیدیم جز عین
حق آن زمان که بعینم عیان شد آن نور شارق پس چه در عقل و چه در خارج عارف جز وجود
حق هیچ چیز مشاهده نمیکند و لا و امطلعا النفی الا ذاتی که بی برهان ذوق جلی بابد تنها ازین
توهمات و تصورات در مضایق وجود شیخ فارغ گشته اجرای این کلام را بقی بان مشغول گشت
با تمام آیه مطابق کلام سابق و گفت قوله ذلک لمن خشی ربه ای کیم هو لعلمه بالتمییز قوله وفی ذلک
اشارت بقوله تعالی رضی الله عنهم و رضوا عنه یعنی آن مقام که رضای حق از عباد را حاصل گردد
الا که از رب خوف نیز سلب و سقاد حکم لازم الامتثال او شود و قیام بحق عبودیت نماید چون میل
که مقام عبودیت ممتاز است از مقام ربوبیت و مقام عبودیت خشیت که تواضع و تذلل است لازم
اوست و ربوبیت تکبر و تجبر و تعظم لازم اوست و خشیت عبودیت از دست ننهد و از کبریا و ربوبیت
سر بدعوی بر نیارد و قدم بر جادهٔ مستقیم ثابت دارد تا رضا بسخط و لطف بقهر مبدل نشود
و تقریب و مناسبت میان این سخن و سخن سابق این بود که کلام پیشین در مقام جمع بود خواست
تا در مقام فرق بعد الجمع نیز سخن گوید تا محقق بداند که محقق آن باشد که از عهدهٔ حق هر مقامی
بیرون آید و در هر مقامی از جمع و فرق آنچه مقتضای آنست بگذارد تا در قید تقیید نماند و حق ذات
مرتبهٔ اطلاق رساند و از نیجا گفته‌اند که محقق عارف آن باشد که عقیده او هیولای اعتقادات
باشد تا هر چه در روی صورت بندد آن صورت بنماید و باز چون تجلی مجدد شود در تحت حکم آن تجلی
در آید گاه که ظهور حق بمقام ربوبیت بود هر گاه در پایگاه عبودیت باشد چنانچه عیسی علیه السلام چون
در تحت تجلی قدرت و ربوبیت بود ابرئ الاکمه والابرص و احیی الموتی گفت حق جل جلاله چون در
بار دوی لطف بی نهایت داشت جهت تنبیه دیگران که تحقیق عیسی عبدیت در نگار آن خطاب
عتاب آمیز فرمود یا روح ءانت قلت للناس اتخذونی وامی الهین من دون الله لا جرم عیسی هم بمقام

عبديت بان آمد وگفت سبحانك ماكان لي ان اقول ما ليس لي بحق ان كنت قلته فقد علمته تعلم ما في نفسي
كه فرق ميان محقق واهل شطح چيست چون مي يابيم كه عند غلبة الربوبية از هر دو اظهار مقام
ربوبيت صادر ميگردد جواب گوييم كه فرق آنست كه محقق احيانا با نيفقام ظهور ميكند وآن نيز از
براي آنكه حق مقام ربوبيت كرده باشد وخود را از قيد تقيد بيرون آورده باشد ونيز عند
ظهوره او را گويند اقرار بعبوديت بكند وبآنمقام باز گردد اما اهل شطح بحكم غلبه مقام بر ايشان ميغلب
ميكردند وباز نگرديدند نيست الا بهم غيرت حضرت ربوبيت مطلقه ايشان را در حيرت تجلي در
آورد وآن كند با جان هر كه با آن بجنگد چنانچه شيخ قدس سره در بعض آينده بيان ماسوي متحولات
على طريق التفريع ميفرمايد قوله ولما علي ذلك جهل اعيان في الوجود بما اتى به علم فقد وقع التمييز
بين العبد فقد وقع التمييز بين الارباب قوله وذلك انا ذاتست يعلم بالتمييز بين مقامي العبودية
والربوبية ودر بعضي نسخها لما دلنا على ذلك است وجواب لما قوله فقد وقع التمييز باشد وجهل
است بفاعليه دلنا ومقصود اينكه جهل بعضي از اعيان موجودات بآنچه عين عالم از خود مينمود راه
نمود ما را بتمييز ميان مقام عبوديت وربوبيت كه آن دعايت لم يزل از عدم وتوقف وتلبث در مقام
ربوبيت وظهور او بنفس خود را در مقام عبوديت پس ما را علم بتمييز حاصل شد بين العبيد كه آن
عبد برترب عبد است وآن سبب تميز بين الارباب وعبيدها نيز واقع شد چرا كه وجود محال
دالست بر وجود علت يا گوييم عبد چون ظهور نكند الا بآنچه بحكم رب او را عطا كرده باشد ورب
عطا نكند بر بنده الا آنچه بحكم لسان استعداد عبد آنرا خواسته باشد لاجرم تميز بين الارباب حاصل
شد ولو لم يقع تميز لفسر الاسم الواحد الالهي من جميع وجوهه بما يفسر به الآخر والمعز لا يفسر بتفسير
المذل الى مثل ذلك لكنه هو من وجه الاحدية كما تقول في كل اسم انه دليل على الذات وعلي حقيقته من
حيث هو فالمسمى واحد فالمعز هو المذل من حيث المسمى والمعز ليس المذل من حيث نفسه وحقيقته
فان المفهوم يختلف في الفهم في كل واحد منهما ضمير در لكنه عايدست بالمعز وقوله هو عايدست بالمذل
والجمله خبر لكنه وقوله خبر انه وضمير منهما عايد بمعز ومذل باشد يعني كي تميز ميان ارباب واقع بنوعي

يعني

يعني هر اسمي از اسما آن بودي كه آن اسم ديگر را باشد مثلا نافع را يعني ضار بودي وضار يعني نافع
والمعز يعني بودي يعني المذل وحالا آنكه چنين نيست ليكن از وجه احديت ذات معز عين مذل است
ومذل عين معز همچنانچه جميع اسما از وجه احديت ذات حق عين آن ديگرند چراكه اسم عبارت
از ذات مع الصفات است پس آنكه مسمي بآن اسم است آن ذات واحد است در همه صفات مختلفه
پس المعز عين المذل باشد والمذل عين المعز باشد من حيث المسمى وغير آن باشد بحسب اختلاف
در مفهوم قوله شعر العربية شعر فلا تنظر الى الحق وتعريه عن الخلق ولا تنظر الى الخلق وتكسوه
سوى الحق ونزه وشبه وقم في مقعد صدق وكن في الجمع ان شئت وان شئت ففي الفرق
تحز بالكل ان كل تبدى قصب السبق فلا تفنى ولا تبقى ولا يفنى ولا يبقى ولا يلقى عليك الذي الحق
في غيره ولا يلقى تفريع بر بحث سابق كه گفته شد كه هر اسمي را دو دلالت است دلالتي بر ذات
مسمي بآن اسم ودلالتي بر حقيقتي كه اين اسم مخصوص باوست كه آن حقيقه بسبب آن دلالت ممتاز ميگردد
از غير وبدلالت اوليه اسم عين مسما باشد وبدلالت ثانيه اسم غير مسمي باشد چراكه تميز او از مسما آن
خصوصيت اوست پس چون امري مبني بر دو لغتها دو اسم مبني از دو دلالت است تو صاحب نظر
باشي ببنگري بنگر و تامل كن چنانچه در بيت اول گفته كه چنانچه منكر مجوّز بعلو كه حق را موجودي
خارجي مجرد از اكوان منزه از مظاهر خلقيت ذاتي و باري عز اسمه را عاري از صفات كونيه ميداني
ومحتجبين چنانكه منكر تجلي كه خلق را من كل الوجوه مغاير حق ومجرد از هويت او داني وتجلي
او در لباس غيريت بهويتي واز معيت بهويت او كه وهو معكم اينما كنتم غافل گردي بيت
بلكه بايد كه كه ديده باز كني بانصرت حريف ساز كني وحق را در آينه خلق كه مظهر اوست بيند
مشاهده كني تا وحدت ذاتيه در كثرت خلقيه وكثرت خلقيه در وحدت ذاتيه بيني وچون
اين نظر كردي ودريجه بر تنزيه حق مع التشبيه مشغول كردي چنانكه در بيت دوم ميگويد
كه حق كه در خلق مشاهده كردي بحسب مقام احديت كه لا اسم ولا نعت ولا رسم با او از تشابه
نيهم وكثرت امكان ونقص صفات زماني ومكاني تنزيه كن و با تجميع صفات كماليه از سمع وبصر

واز ادت وعکس بت وعلم آنحضرت حاشبته کن که چون تشبیه با تنزیه جمع کنی چنانچه عادت کمّل است بمقتضای
لیس کمثله شیء وهو السمیع البصیر که آیتی جامع تنزیه وتشبیه است در مقام جمع بین الکمالین که مقعد
صدق عبارت از آنست قیام نموده باشی وچون بوحدة حقیقیه وجود بر حق مطلق عالم وعارف
شدی وباین حیثیت که خلق حق است من حیث المظهریة وحق خلق است من جهة المعیت وخلق
خلق است من جهة التعین والتقید وحق حق است من جهة عدم التقیید والاطلاق واقف شدی
ومقامات اینمعارف بدانستی که جها است جمع وفرق اعتباری وفرق اضافی وفرق مطلق وجمع
مطلق آنگاه تو دانی چنانچه خواهی باشی نه چنانچه میدانی یعنی یا در مقام جمع وفرق اعتباری
باشی وگوئی از جهتی خلق حق است واز جهتی حق خلق است * از صفای می ولطافت جام * در هم
آمیخت رنگ جام مدام * یا در مقام فرق اضافی باشی وگوئی که خلق خلق است وحق حق است ما للتراب
ورب الارباب یا در مقام فرق مطلق باشی وگوئی که همه خلق است بلا حق ع همه جامست نیست گوئی می
یا در مقام جمع مطلق باشی وگوئی که همه حق است بلا خلق ع یا مدامست ونیست گوئی جام * که چون
از دانسته وشناخته ودیده گوئی بر تو حرجی نباشد وهیچ زیانت ندارد ودر همه حال موحد مخلص
صادق باشی وچون تو باینحال واقف وباینمقام واصل گشتی اگر هر که هست از اینکار در حق گر سالك
سالك مختلف اند فصل آن کنند که بکمالات خویش چون تو قصب السبق از تو بربایند وتو بر همه
غالب وفایق گردی کمالات هم ترا حاصل آمد وقصب السبق تو برده باشی چراکه تو بر جمیع مراتب
شامل وعالم ودر مرتبه سابق ولاحق کامل وبحقیقت امر تو عارف وواصل واینمعنی بیت سیوم است
وقوله بحرکه مشتق است از الحق جمع کردن جواب شرط باشد که آن از کلمه بیت ولو اننی
ازینجهت حذف کرده اند که نتیجه این سخن واینمعرفت در مصراع دوم ازین بیت گفته است
که فلا یفنی ولا یبقی پس نه نیست شوی ونه باقی مانی ونه نیست گردد ونه باقی ماند یعنی
این سخن آنست که چون ترا این معرفت حاصل گشت که خلق در حقیقة حق است وحق هم که
فانی نشود تو نیز از جهت حقیقت خود فانی نگردی وچون دانستی که حق اجل جلاله بحسب

مراتب مختلف وتنزلات متنوعه ومعارج متکرره ظهورات مقتضی مظاهر خلقیه است ومظاهر خلقیه
در هر آنی بحسب هو شأن فی شأن متبدل میگردد واین مظاهر در ایجاد نیست چراکه ظهورات بر یك
نمط نیست پس تو که سمط خلقیت داری ومظهر آن ظهوری از آن حیثیت الخلقیة باقی نباشی بل هم
فی لبس من خلق جدید متحول واینمعنی متبدل شوی وچون دانستی که حق ازلًا وابدًا در هر مرتبه ظهوری
خواهد کرد پس اعیان موجودات مطلقا فانی نگردند چراکه مظاهر اند واین مظاهر از انجهة
که ما فی مطلق نیستند دایما در عین وجود مطلق مستهلك اند وچون حق مطلق بتجلی واحدی
قهاری در قیامت کبری متجلی گردد تعینات جمله منتفی گردد پس راست گفته باشد که
فلا یفنی ولا یبقی وفاعل این هر دو فعل حق تعالیست ودر بیت چهارم ختم سخن باین کرده
که چون ترا معلوم گشت که لیس فی الوجود غیر الله حقیقة پس بی وجهی وامری که از جهة
آن حقیقة الحقایق که رب الارباب است بتعین تو که آن مسمی بعبودیت است متوجه گردد
وملحق شود نه آنکه در غیری باشد وانجا عبودیت نگنجد بلکه از مقام جمع خود بر مقام تفصیل
خود القا کرده باشد ونیز آن حکم دین بینی که ثابت یعنی مذکوره که آنرا جز بنفس القا مکن که
عبادت مظاهر حقیقیه تو اند والله اعلم شیخ مؤید الدین در مصراع دوم بیت اول گفته است که
ولا ینظر للخلق وکیف یرى الخلق این قاعده را فرموده است که اگر کامل نظر بجانب خلق کند وعادی باید از
خلقت ووجود حق پس خلق با اصل خویش گر علم است راجع گردانیده باشد چراکه خلق از اخذ
ما خوذ است واطلاق لفظ خلق لفظی مفتری است بر حق پس اگر خلقت حقیقت از وی باز گیری
خلقیت نیز نماند چراکه حق است که مسمی بخلق است در نیم نه واینمعنی را بانکه سراب بقیعة یحسبه
الظمآن ماء الایه تنزیل وتاویل وتعیین کرده است که نظر در سرابی بعین مائی بینیم مجبول
سرابیست در بیابانی وتابی از آفتاب تجلی وجود بیت در بعضی از مراتب شهودی که نماینده
او شده وآن خلقیت خود نیست بحسبه الظمآن ماء تا اکنون نزدیك شوی تأمل آن مخلع
خلع وجود حقیقة از آن بکلی هیچ نماند واز آن هیچ پیدا نی حتی اذا جاءه لم یجده شیئا واکر

تا بینی ان تجلی جمال بر تو رسد و ترا نظری و بصری حدید و علمی جدید به کرامت فرماید لوجد الله عنده
فوفیه حسابه تا بینی که دریابی و در همه آری که ظهور و شهود و تعین و وجود جز ذات واجب
الوجود نیست و نبود تعالی الله ان یکون معه غیره فی الوجود الذی هو هو لا اله الا هو و شیخ
کمال الدین در شرح این که محو الکل ان کل یبدی قصب السبق چنان فرموده است که ان کنت
فی الجمع و فی الفرق بعد الجمع محرز قصب السبق بالکل منهما ان کل منهما یبدی المتحجبة لا یحجبک
احدهما عن الآخر فتشهد الحق خلقا والخلق حقا والحق والخلق خلقا فلا یحجبک احد الشهودین
عن الآخر لان الکل لیس الا هو ولا تختلف الاعتبارات والله اعلم قوله الثناء بصدق الوعد
لا بصدق الوعید والحضرة الالهیة تطلب الثناء المحمود فیثنی علیها بصدق الوعد
لا بصدق الوعید بل بالتجاوز فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله لم یقل و وعیده بل
قال ونتجاوز عن سیئاتهم مع انه توعد علی ذلک شیخ قدس سره اسرار رضای مطلقا در حق
رضای حق ان اسمعیل علیه السلم که وکان عند ربه مرضیا بیان فرموده و چون حق جل جلاله اسمعیل
بصدق وعده هم ثنا فرموده بود خواست تا اسرار بصدق وعد نیز بیان فرماید و از جمله اسرار
و لطایف این یکی اینست که عرفا و عقلا گویند باید که ثنای از مثنی بصدق قسمی پیوندد و ظهور
رسد در مقابل خیرات و منافع و اصل ان مثنی علیه باشد نه در مقابل عقوبات و مضاد
متواصله از وی پس هر کسی که با کسی خیری و راحتی و ایصال نفعی و مبرتی وعده کند و آن
وعده را بجا آرد وی را ثنایی بسزا گویند و هر آنکسی که کسی را ترس و بیم بعذاب الیم وعید
او را بدان مدح و ثنا و شکر و دعا نگویند هر چند که مستحق آن وعید بوده باشد مگر در تنبیه
که از آن وعید وی درگذرد و خلاف آنچه وی مستحق آن بود بوی رساند هر آینه بآن
عفو مستحق و مستوجب ثنا باشد پس حق جل اسمه و حضرات الهیه او قع حضرتی که منبع
خیرات و معدن مبرات است بالذات از بندگان و آفریدگان خود طالب ثناست در مقابل نعم
متوالیه و عطایای متتالیه آن نعمی که بمقیاس قیاس در نیاید و بیکبار الکیل هو صاحب جمال

در نتیجه

در نتیجه اولش آنکه نبودیم او ما را از عدم بوجود آورد و میانتش آنکه ما را مظاهر اسما و صفات خود کرد و
و آخرش آنکه بعد از فنا اجسام باز ما را موجود کرداند و سجلات ذلات ما را بآب عفو و مغفرت بشوید
و بدرجات عالیه جنات و استیفای لذات و تنعمات اخروی برساند و در محل رحمت ما را بلقای
بقا مسرور گرداند و شیخ و در کنار قبیل امور اضافیه است و چهار تست انکه ملایم طبع ما باشد آن را
بحضرت ذات متعالیه نسبت نتوان کرد بلکه آن از مانست کریمانست و ما اصابک من سیئة فمن
نفسک بر وجه تفصیل کرده و گفته است در نتیجات و ملایم این مقالات فرموده است که الخیر کله بیدیک والشر
لیس الیک موافق آنکه حق تعالی فرموده که و ما اصابک من حسنة فمن الله اگر تو گویی که هم حق تعالی
فرموده است که قل کل من عند الله و آن شامل خیر و شرست با گوییم که مراد آنست که حسنات نیز نسبت
بحضرت الله و سیئات مضافست بنفس ما چون بحکم مقتضیات ذوات و استعدادات ما باشد
که هر یکی از تربیت اسماء الله بما میرسد هر آینه صدور آن از الله باشد و آن چون از منبع بر آید هم
خیر محض باشد و چون بجویبار استعدادات ما رسد و بما منسوب گردد آنچه ملایم طبع ما افتد آن را
خیر گوییم و آنچه ناملایم بود آن را شر خوانیم و هم ازینجهت است که اهل لطافت که منبع خیرات و عطایاست
تعالت ذاته بعد از آنکه وعد و وعید هر دو فرموده بود با وعده خویش انجاز مقارنت گردانید و با
وعید خویش تجاوز قرین فرموده گفت که فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله و در وعید فرمود
ونتجاوز عن سیئاتهم و اگر قایلی گوید که تجاوز مناسب است مومن و کافر را و صالح و طالح را و بهشتی
و دوزخی را پس تجاوز نیز بالنسبة الی الله وعده باشد از حضرت حق و صاحب وعید و او مخلف وعد
نیست و باید که بهمه رسد خواه اهل بهشت و خواه اهل دوزخ جواب گوییم که بلی تجاوز از همه
خواهد بود و عمومی دارد اما تجاوز از اهل جنت آن باشد که از صفات محدثه و وجودات متقیده
ایشان درگذرانند که دید خودی خود گناهی سخت بزرگست شعر فقلت ما ذنبی فقالت مجیبة
وجودک ذنب لا یقاس به ذنب و اما تجاوز از اهل نار اگر مومنان عاصی باشند بشفاعت کنندگان
باشد و اگر کافران باشند با آن باشند که مطلق عذاب از ایشان بردارد اگر چه مخلد در جهنم

باشند که آن منافی عذاب نیست چنانچه در حدیث صحیح آمده است که ینبت فی قعر جهنم الجرجیر آن باشد که اینها
بعذاب جنان معود کردند که پیش تألم از عذاب نکردند با آنکه ایشان از اصحاب کرامت فرمایند که متحمل
آن عقوبت توانند بود والله اعلم بحقایق اسرار باری سبحانه کلام اینست که وعد حق تعالی بانجاز هم
قرآن و وعید حق تعالی بتجاوز قرین والحمد لله رب العالمین قوله فاثنی علی اسمعیل بانه کان صادق
الوعد وقد زال الامکان فی حق الحق لما فیه من طلب المرجح یعنی سبب ثنای حق تعالی بر اسماعیل علیه السلام آن بود
که او هم عهد سابق را وافی بود و هم الهامات لاحق را کما فی مسائل شواهد عبود بتشراد
خلف وعد و نقض عهد صافی بود و بنابراین صادق الوعد غیر جانی بود و سببی دیگر این بود که امکان
وقوع وعید در حق مجید بسبب وجوب طلب مرجح که آن تجاوز از سیآتست بعید بود لاجرم
اسمعیل بالبین مدح بسبب در هر دو سرای سعید بود و تحقیق این سخن آنست که جوید در قرآن
چند جای مکرر شده که وعده حق آنست که از سیئات در گذراند و تجاوز عن سیئاتهم وجای
دیگر فرموده و یعفوا عن کثیر یعنی از بیشتر سیآت در گذرانم و عفو کنم و در جای دیگر هم را بخشش
خویش شادمانه و امیدوار کرده اینکه ان الله یغفر الذنوب جمیعا و آن مجمل را باز مفصل
کرده اینکه ان الله لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلک و این جمله از حق وعده باشد با خلق
واو خود فرموده که ان الله لا یخلف المیعاد پس امکان وقوع وعید از صادق الوعد حمید زایل
گشت هم لطف وعده وان نیست اینجا بجز اشفاق و غفران نیست اینجا و آنچه مستحق
و مستدعی مغفرتست از طرف بنده موجود که آن گناهکاری و جرم و تقصیر سار نیست پس چون
ایجاز وعده کرده شود البته گناه بنده که علت وعید بود آن نیز نماند پس وعید که هم معلول
بود هم نماند که عدم علت موجب عدم معلولست و اگر سایلی گوید که پس وعید را چه فایده بوده
باشد جواب گوییم که فایده محو یقینا شد و اگر بنده کان از مخالفت امر الهی بپرهیزند و جرات نکنند
و در مخالفت سیار بر بندند تا بکمالات موعوده در استعداد است خویش برسند و از آن محروم نمانند
چنانچه حق تعالی فرموده که و ما نرسل بالآیات الا تخویفا و چنانچه لعلهم یتقون و هما حد کاملی

گفته است

گفته است شعر وانی وان اوعدته او وعدته * لمخلف ایعادی ومنجز موعدی و شیخ شرف الدین رومی رح گفته
که سر در وصف لطف ایعاد و انجاز وعد آنکه بهتر اینست که هرگز ببوفایی ایعاد ثنا مرتب نکردند تا که بوفای وعد
و تجاوز از وعید سخن ثنا بینر شود و چون جلال الطالب تناسب پس از انشاء ان بموجب ثنا که آن
عفو و مغفرتست و تجاوز بکرم خود بر نحو لازم کرداند تا بنده کان بقدر قوت و امکان بجوانح و جوارح
و زبان و جنان حضرت جلت را ثنا گویند و این ابیات گفته است در فیض شعر یا من بلطفه خالق
خلق الوری * ما شان ان تنفی بما تعرف * انت الرحیم بکل من اوحدته * ولاجل رحمتک العمیمة تخلق
انت منتقما فانت مؤدب * وبعدها نکنت انت المشفق * فاجعل عذابک للعباد عذوبة * واعم
برحمتک التی هی تسبق * واگر قایلی گوید که شرک از آن گناهانست که آمرزیده نخواهد شد بحکم
ان الله لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلک و باید که این واجب الوقوع باشد بجواب گوییم
که چون بنکو تامل کنی رسانیدن عذاب بمشرک هم انجاز وعده است از بهر آنکه استعداد مشرک
از اسم المعذب است که بعد از این که شرح ابیات کرده شود علی طریق التفصیل از آن بحث مکرر
خواهد شد ان شاء الله تعالی و تقدس فلم یبق الا صادق الوعد وحده * وما لوعید الحق عین تعاین
وان دخلوا دار الشقاء فانهم * علی لذة فیها نعیم مباین * نعیم جنان الخلد فالامر واحد * وبینهما عند التجلی تباین
یسمی عذابا من عذوبة طعمه * وذاک له کالقشر والقشر صاین * فاعل قوله فلم یبق ضمیر مستتر است عاید
بحق ما در وما الوعید الحق نافیه است و این بصیغه مبنی للمفعول باید خواند و ضمیر در فیها عاید
بدار الشقا و نعیم در اول بیت سیوم منصوب باید خواند که مفعول مباین است و ذا در ذاک
بلفظ عذاب ضمیر در له عاید بعذب و صاین مشتق است از الصون معنا بحر این ان البون یعنی این
ابیات منبنی است بر مفهوم کلام سابق که چون وعید زایل شد جز وعد نماند از بهر آنکه سبب مغفرت
نایل گشته هم در حق مومن عاصی هم در حق کافر و منافق اما اول از بهر آنکه عفو او در باب مغفرت
متعرض و گشت و اما ثانی از آنکه از بهر آنکه عذاب ایشان مبدل گشته بنعیمی که مناسب ایشانست
چنانچه در بیت دوم تقریر میکند که داخلان دار الشقا که آن نیرانست در آنجا لذتی دارند که

مغفرت

ان میان نعیم ساکنان دار السعادة است که آن جنات است و نفوس خبیثه استشمار النعم و تلذذ از خبیثات
باشد و نفوس طیبه سعداء از نعیم مقیم از طیبات باشد آخر از حیوانات مشاهده کرده باشی که جعل جز بتاذی
انس نگیرد و بوی مسک که غزالات جز بر زهر آن نبشیند و از زمخشری روایت است در نوابغ که بنات الوردة
عن في اذى المسك ويقلن ما الطيب ريح المسك و در کلام واحد ایضا آنست که تجلی الهی از آن روی
که تجلی است بر سعداء و اشقیا یکسانست و یکی است که وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر اما قوابل و استعداد
متعدد و متنوع و متباین اند بعد از قبول تجلی هر یک از آنچه سزاوار ایشانست جز آن نتوانند که نظر بود
رساند مجملا باز آب باران که از سوی آسمان فرود می آید از جهت ماهیت یکی آنست صاف و شیرین
و بی کدورت لیکن بزمینی میرسد و از وی نیشکر می روید و بزمینی میرسد و از وی حنظل میروید
میکرده [illegible] باران که در لطافت طبعش خلاف نیست در باغ لاله روید و در شوره خار و خس
و آنچه اهل شقاوت راست از عذاب نوعا هر آنچه عذاب می بینی اما باطنش عذب است بنسبت با ایشان
و اشتقاق عذاب از عذوبت است و لفظ عذاب بمعنی عذب را متضمن بوده است هر چند که بوی
میانه [illegible] میکند او بر [illegible] آن نفر میکند و بعضی گفته اند که شاید که ذالک اشارة بانعیم باشد
یعنی نعیم اهل نار بنا بر قسوت مر نعیم اهل جنت را چرا که در حدیث است که حفت الجنة بالمكاره و این
جنان [illegible] بلبل که گاه و گلزار کند نعیم انسان و گاه نعیم حیوان آن حیوان این و این لب آن والله
اعلم بیانه ایدک الله که از جمله مواضعی و مباحث تحقیق کلمات آن کرد لازم است اندرین کتاب
یکی این مبحث است تا طالب در [illegible] و شبهه نیفتد و نگوید که شیخ رضی منکر نفی عذاب آخرت میکند
که [illegible] باس [illegible] قواعد [illegible] داشته شد در بسیار جای از مواضع مفتاح
اقفال الاشکال کرده ان شاء الله تعالی لیکن مراد [illegible] دانکه مقاما اخروی و منازل بعد از فراغ جان
دنیوی بنظر یقین جامعیت و کلیت چنانچه کتب [illegible] منزل و مقام است که آن جنت
و جهنم و اعراف خوانند و ذکر این هر سه بتصریح در قرآن و [illegible] است و بر هر یکی از این مقامات ثلثه
اسمی از اسماء الله حاکمست که دایم بذات اهل آن مقام را طالبست و اهل آن رعایای آن اسم اند و [illegible]

مطلب

۱۵۱

آن منزل و مقام بوجود ایشانست و وعده ما بحق بالنسبة التی [illegible] تلک الدار الی جملة راست اهل است
و بحقیقت وعد بحق عبارت از رسانیدن آن کامل است بآن کمال معین که استعداد هر یک از این سه
طایفه آن طالب و آن متواصل است مثلا موعود اهل صلاح جنت است و منازل و مراتب آن و اهل فساد
جهنم و آنچه مناسب آن باشد و طایفه دیگر در وعلی الاعراف رجال تعریف و تحقیق مناصب آن و [illegible]
همه را وعده کاملاست و وعید بر ناقصانست بحسب مراتب ایشان شان ارباب اهل جنت آنست که
هر یکی را جاذبی و سایقی هست تا ایشانرا بجنت در می آرد چنانچه حق تع میفرماید وجاءت كل
نفس معها سائق وشهيد و آن جاذب که ایشانرا میکشد آن وسایط اند از انبیا و اولیاء که آن
مناسبت جامعیت بینهما کشش قصد کرده اند و آن راه باستان می نمایند و آن سایق که ایشانرا
سوی جنت می راند آن اسم الرحمن است که بکثرت ابتلا و انواع مصایب و امتحان ایشانرا
بجنت میرانند و میرسانند ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات الآية
و ارباب اهل نار و جاذب ایشان بدانیز آن مناسبی است که میان آتش و ایشانست و سایق
ایشان بوسط جهنم شیطان رجیم است و ارباب اهل اعراف آن مناسبت نقص راست چنانچه در
اعراف نه نعیم جنت است و نه آلام دوزخ مر استعداد آب و ثمار و انجماد و مشقت نار است در ایشان
نیز متصف بودن بصفت کمالات و نه [illegible] افعال و احوالست و سایق ایشان آن مقام اسم العدل است
و چون این معلوم گشت بدانکه وعید که آن عذابست از مقتضیات اسم المنتقم است و احکام آن در
هر سه طایفه ظاهر گردد و با ایشان اجرا یابد و اهل [illegible] را نکو بنید یکی مسلمان و یکی کافر [illegible] منافق
مومن عاصی و این مومن عاصی [illegible] عامل بود یا محجوب [illegible] عارف بود و بر سه طایفه چون اسم
سلطنت خود براند بر سر ایشان هم تعذیب باشد و عذاب هر یکی جزا حق او باشد چنانچه در قرآن نعیم
[illegible] رحیم از انواع آن عذاب الیم یاد کند بعبارت [illegible] قوله تعالی نارا احاط بهم سرادقها و قوله تع
یا مالک لیقض علینا ربک و قوله تع لا یخفف عنهم العذاب ولا هم ینظرون و قوله تع قال اخسئوا فیها ولا
تکلمون و چون وعید تجاوز و مغفرة از حضرت مجازی و رحیم است و هو لا یخلف المیعاد پس لازم هر یکی را

محروم ماندند ایشان نیز در آتش بعد از تألم بسیار بنقص و عار خود راضی کردند تألم از ایشان زایل
گردد و تبدیل عذاب ایشان بعذوبت آن باشد در مثال محسوس که ما می‌بینیم که کسان هستند که در
مبادی حال بامور خسیسهٔ دنیوی راضی نباشند و بمنصبی از مناصب صدر و نیل آیند و چون از نیل آن
حق مبتلا میکرد بامری خسیس راضی می‌باشند و آن حال ما لوف و معتاد میگردد بنحوی
آن امتحان مینمایند والمرعار آن از ایشان در تقع میشود اما تبدیل عذاب مشرکان که تقیید معانی
از موجودات بالوهیت فراگرفته بودند و بعضی دیگر آنکه مطلق و حق بجز از ایشان گرفته بعد از آنکه اسم
المنتقم از ایشان بعذاب انتقام بکشد رحمت حق مطلق از آن روی که آن وجود مقید بنظر ظهوری
از مظاهر حق مطلق بود ایشان را دریابد بر آلام آن عذاب از اجسام ایشان بر دارد تا قطع احساس
عذاب بکنند بالکلیه در جهنم باشند فیصیر علیهم عذبا و مثال آن در محسوس حکایتست که بعضی از ملحق
باشند که غالب بعضوی از اعضای ایشان بدید آید چنانچه اگر در آن عضو سوزن فرو می‌بری
یا آتش بر آن بنهی هیچ المی نمی‌رسد و بالنسبة الجهنمی هر آینه آن عذاب باشد اما تبدیل عذاب
کفار که مستحق اشد عذابند بعاقبت چون ایشان نیز باستعداد فطری در آتش چون افتادند هر
چند بسوزند در انواع عذاب که کلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غیرها مبتلا کردند اما آخر
حق تعالی بحکم سبقت رحمتی غضبی و خبر ینبت فی قعر جهنم الجرجیر راحتی یابند و حاصل کلام اینست
که عذاب مخلد نخواهد بود من حیث الم عذاب ولیکن یابند و مخلود بعضی در مقام عذاب که جهنم
باشد تا جنت و جهنم هر دو معمور بمانند و این اخبار که گفته شد مثل آیات واردهٔ در عذاب ابدی
چرا که کون الشیء من وجه عذابا لا ینافی کونه من وجه آخر عذبا اولیاء حق تعالی چون عارف و عالم
الله باحوال استعدادات در حضرت علمیه و حضرت وجودیه و حضرت حسیه و از عالم مشاهده و یقین
اخبار میکنند بر معنی ایشان انکار نباید کرد خاصه بر مصنف این کتاب که از کبار اهل مشاهده و
کشف بود جزاه الله عن الطالبین خیر الجزاء و بلغنا الله بفضله مراتب اهل الارتقاء واللقاء
شیخ مؤید الدین جندی شرح مفهوم این ابیات را مدلل کرده اینه و یقول [illegible]

حذری

ان بعد بین عذاب بوجهی عذاب کردند تا از آن تلذذی و تنعمی یابند و صورت آن عذاب اول
بدیگر چیز مبدل کردند و چون برایشان سالها و حقبها بگذرد که لابثین فیها احقابا که هر حقبی هشتاد
هزار سال آن عالم بود هر یکی مناسب حال او از حضرت عزت راحتی و رحمتی برسد اما عارف غیر
عامل که یعنی که موحد بود و حال را ببیند است که حق است در مظاهر خلقیت و کونیه ظهورات دارد
وجود بحقیقت او راست و باقی کسراب بقیعة یحسبه الظمآن ماء حتی اذا جاءه لم یجده شیئا اما چون
داد هر مقامی نداد و حق هر مرتبه نگزارد چون در جحیم تعلق چند روز مقیم گردد و داند که مکان اعمال
در زمان اشغال الایام دنیا بود و آن فرصت از وی فوت شد بر خود بیهلد که سواء علینا اجزعنا ام صبرنا
ما لنا من محیص حق مطلق نظری نماید بجمال ایشان و ایشان را از آن سر واقف گرداند که مبتلا بلا
می بینند و مبتلی نمی بینند عذاب را در می یابند و از معذب غافلند ایشان در مشاهدهٔ مبتلی معذب
بلا را و عذاب را فراموش کنند و اینجا هدیه را به نزد ایشان نعم جنت نتوانستند و نظیر این مشاهده در
قصهٔ زنان مصر و دیدن جمال یوسف علیه السلام را و بریدن دستها بجای ترنج بازنموده و معاینه کردن پس از نهاد
هر یکی آن فریاد بر آید که «تعذیبکم عذب و سخطکم رضی» «وقطعکم وصل» «وجورکم عدل»
اما محجوب بغیر عارف عاملیست که در حجاب مانده بود که منداند که هست خارج از عالم و حقیقت او دیگر
و حقیقت عالم دیگر ایشان را نیز بعد از عذاب راحتی حاصل شود در مقابل آن جهل نه چنان راحتی که
کسی داند از جراحت یافتند بلی این قدر معلوم کرده که ایشان در آتش بملاعب مشغول گردند
و هر آینه بملاعبه تلذذی لازم است و راجح قریب در رسول صلعم در حدیث ابن عباس فرموده
است که ان بعض اهل النار یتلاعبون فیها بالنار و مثال این در محسوس آنست که ما طایفه را می
بینیم که اعضای خود را مجروح میکرده اند و ضربتها بر خود می‌زنند باختیار خویش و بآن مفتخر
و مباهی می‌باشند و بآن تصور فاسد و غرض خسیس از تألم آن متألم نمیشوند که گویی جز لذت
اما متناقضان نیز بعد از مدت عذاب و تطاول ایام عقاب چون در ایشان دو استعداد بود یکی
استعداد کمال و یکی استعداد نقصان اما چون استعداد نقص بر ایشان غلبه کرد و ایشان در اداء کمال

مطلب

عبارت فرموده که مقصود شیخ از این کلام آنست که حق سبحانه و تعالی را با بندگان خویش هم ایعاد و تهدید
است وهم بشارت و مواعید اما مقتضی عفو و مغفرت و تجاوز از ذنوب وعید و تهدید را بخود
بجای نیارد البته و بلطف و احسان و فضل خویش وعدها بجا آرد چرا که غنی است از عالمیان هم
صادق الوعد است وهم کریم ترک وعید و شیخ قدس سره چون اینمعنی مقرر کردانید واین سر نیز
ظاهر و مبین کرد که چون آن طایفه نیز که باستحقاق ایشان مر عقوبات را بدار الشقاوت که جهنم است
در آمده باشند آثار اعطاف و الطاف و تجاوز و عطف و لطف الطاف هم برسد و رحمت سابقه او تعالی
شانه بر غضب لاحق او عز شانه سبق کرد و هم طایفه را از طوایف منوعی از انواع عذاب کرده اند
و عقوبت بعذوبت مبدل کرده و اگر چه همچنانچه ساکن جهنم باشند و لا بدان بشود عواقب اهل العقاب
الی الرحمة والراحة بعد الاحقاب شیخ مؤید الدین مرکی بدید که اینمعنی از سه حال بیرون نباشد
حالة الاولی ایشان آن باشد که عقوبت بر ظاهر و باطن مسلط کشته باشد و با یکدیگر بهما کانت در
آیند فیکفر بعضهم ببعض ویلعن بعضهم بعضا وماویهم النار وما لهم من ناصرین و مخاصمات میان ایشان
متمادی کردد فیقول الضعفاء للذین استکبروا ربنا هؤلاء اضلونا فآتهم عذابا ضعفا من النار
وقالوا بل انتم قدمتموه لنا فبئس القرار وقالوا انا کنا لکم تبعا فهل انتم مغنون عنا نصیبا من النار
وقال الذین استکبروا للذین استضعفوا انحن صددناکم عن الهدی بعد اذ جاءکم بل کنتم مجرمین
و در حالت محاکات و معاتبات و مرهبین جهنم و نار باشند و قد احاط بهم سرادقها و تسلط
علی ظواهرهم و بواطنهم شرارة و حالت وسط ایشان آن باشد که چون دانستند که هرچند
فریاد و جزع میکنند و با یکدیگر مخاصمت میکنند سودی ندارد و نتیجه ظاهر نمیشود و بایکدیگر خطاب
اخسئوا فیها ولا تکلمون بایشان رسد تن در عذاب دهند و بر خود جان بنهند که روزگار
با ایشان در رنج عذاب خواهد گذشت و امید از خلاص بر جانند و یکدیگر را صبر خواهند و گویند
که این کاریست که با افتاده است دلیری باید سواء علینا اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محیص
بس تن بعذاب خود در داده اند و دل بر عقاب بنهاده لاجرم حق جل جلاله آن عذاب شدید کم در

بواطن ایشان بود بر دارد و آن نار الله الموقدة التی تطلع علی الافئدة که اندرون ایشان میسوخت
بوده دفع شود و راحت در اندرون و جراحت در بیرون باشد حالت اخری که احقاب اعصار در
بحالات وسطی چون بر ایشان بگذرد ایشان بانواع عذاب معهود و مألوف شوند و بتعاقب عقاب
بیاسایند پس حق عز شانه بقدرت خویش عذری و عدم احساسی بظواهر ابدان ایشان مسلط
کرداند که بجمیع حالات آتش عقوبت متالم نگردد و احساس عذاب اصلا نکنند چنانچه حق تعالی
خبر داده ولا یموت فیها ولا یحیی پس ایشان از آن آتش و عذاب همان انس حاصل گردد که اگر نسیمی
از جنت بایشان رسد طباع ایشان از آن متنفر باشد و اگر بویی رحمتی و نعمتی بایشان رسد از آن
متالم گردند کالجعل و بوده و بعذیر بانف الورد و تخذیر برائحة الورد و محقق شد سخن شیخ قدس
سره که نعیم اهل نیران متباین نعیم اهل جنانست و هر آینه هر چه اهل کشف و تحقیق کوید نعیما
باشد والله اعلم شیخ کمال الدین کاشی قدس سره در شرح بیت که در وی است والامر واحد وبینهما
عند التجلی تباین محققی فرموده که مفهوم سخن اینست که اصل التذاذ و تنعم میان اهل جنت و اهل
عذاب و جحیم یکی است و یکسانست در زمان از نعیم بهشت جنان که در نیرا مانند که کوئیا اهل جنت
اند بزاران و حالتی که میان نعیم بهشتیان و نعیم دوزخیان نزد تجلی جحیم جنان دو رحمت
بیاده و حد فیما است که بمثل کویا که این زمین و آسمانست و میگوید که کویت بینهما انا آنست که
نعیم اهل دوزخ از رحمت ارحم الراحمین پیدا شد بعد از غضب و عذاب الیم و نعیم اهل بهشت
از محض رحمن رحیم بدل شد بجهة اینان جمیع ما لحوق ما آل عذاب ایشان بعذوبت رسیده است
گفته شد که اصل اللذة والتنعم بالنسبة الیها واحد لما من حیث التنعم والتلذذ بینهما بون بعید
و تفاوت شدید در مقام نکتهٔ خوب فرموده و اشارتی محبوب کرده و گفته که تفاوت در نعیم
ایشان چنین باشد که در قعر جهنم آن ای ایشان جرجر روید و ان ریحان بهشتیان در بهشت
ورد و فرفر روید رعیی و ذالك له كالقشر والقشر جای گفته است که اشارتست بکثافت
آن نعیم که اهل نار دراست و بسبب لطافت این نعیم که اهل جنت راست و همچنانچه قشر مما نظمت

میکنند تا هر مشاق و مضاری که از خارج لاحق گردد با و متلاحق شود و لیسالم باند حق جل جلاله وجود
اهل نار در آنکه حامل مشاق دنیوی اند تا عمارت اینعالم بایشان باشد و اهل جنت که برای عمارت عالم آخرتند
محفوظ باشند و محافظت عبادت کنند والله اعلم بالصواب **فص حکمة روحية في كلمة يعقوبية**
بدان ایدك الله بروح منه که بیشتر شارحان بر چنین خوانده اند که فص حکمة
روحیة بضم را و شیخ و استاد این ضعیف در این فن شرف الملة والدین قیصری بارح وجزاه عنی خیر الجزاء
اختیار کرده بود بفتح را یعنی راحت و در این اختیار ملاحظه فرموده بود این آیه شریفه را که حق
جل جلاله از زبان اخبار فرموده غالبا از در این قضیه محزونه معارف فرزند دلبند یعنی یوسف
خود یوسف هم با برادران برادر فرو شد و گفت یا بنی اذهبوا فتحسسوا من یوسف واخیه ولا تایسوا
من روح الله الآیة حاصل معهود شیخ قدس سره آنست که آنچه در قرآن کلام الله ان آیات
در حق بنی اسرائیل انبیاء نازل شده و مذکور گشته در حکمت اولیت آن یاد میفرمایند و نیز در این
حکمت آنچه مذکور است از احوال دین است مثل انقیاد و تسلیم و اذعان و جزاء و عادت
و آنچه لازم مستتبع راحت و مستلزم روح و امنیت چراکه بنده منقاد امر حق تعالی گشت و از
نهیها منتهی شد بصفت اذعان و تسلیم موصوف گشت البته بدرجه غایت و راحت فی
النهایة برسد و چون بدانست که هر عملی که از اجزای جزاست و بشناخت که آنچه مقتضای
استعداد اوست البته با و خواهد رسید و آثار آن خواهد دید راحتی عظیم و استراحتی جسیم
بجسم و جان او برسد بنابر آنکه معلوم شده است که آنچه حق تعالی بامر میرساند از عالم و ما علیه از آن
که بیرون نیست فلا یذمن الا نفسه ولا یحمدن الا نفسه و همچنین عادت بر چیزی کردن که سبب
یافت لذت و وجدان راحتست والعادة طبیعة خامسة سخن علما و حکماست پس بر این تعلیل
که گفته شد اگر روحیه بفتح را خوانیم شاید و مناسب باشد اما مشهور بضم است و بضم خواندن
متضمن این معانی مذکوره است چراکه آنچه مفهومات در بیان شان روح است بجهت آن معنا سبب
که گفته شد که فص حکمة روحیه اما بیان آنکه تخصیص این حکمة بکلمه یعقوبیه چراست اینست

که یعقوب

که یعقوب علیه السلام عالم بود بعلم انفاس و عارف بود باحوال ارواح و صاحب تمیز مکاشفات روحیه
بود آنچه نه در مقام روحیه علی طریق الاجمال دریافته که بوی یوسف و برادران پیراهن است تا گفت که
انی لاجد ریح یوسف لولا ان تفندون و اگر سائلی برسد که چون در مقام روحیت مبداست
که یوسف باقیست اضطراب و گریه تا حدی بکرد و ابیضت عیناه من الحزن حالا او آمده ان
وجز بود جواب گوئیم که چون او را در مقام تفصیل عیان بپدید سلطان شوق بر دلش
سطوت آورد و از آن خرابی پیدا شد و سبب اضطراب و فساد قوت باصره گشت یا
در توجیه روحیه بضم را چنین گوئیم که اول بحثی که شیخ در این اسم فرموده بحث دین
است بلکه بناء فص و مباحث او بر دین است و دین قیم مستقیم متین که بحسب فطرت مکیست
است آنست که روح انسانی بآن ملائم و مقیم است و بموجب فطرة الله التی فطر
الناس علیها لا تبدیل لخلق الله ذلک الدین القیم قوت روحیه او در توحید بآن قیم
است و یعقوب علیه السلام در رعایت دین بغایت متین بود که اهتمام او در کار دین چنین بود
که وصیت او با اولاد و آل همین بود که ان الله اصطفی لکم الدین فلا تموتن الا وانتم
مسلمون و دین معروف بین الانبیاء والمرسلین آن طهارت فطریه و اذعان روحیه
و اسلام و دین بود شرع لکم من الدین ما وصی به نوحا والذی اوحینا الیک وما
وصینا به ابراهیم و موسی و عیسی ان اقیموا الدین ولا تتفرقوا فیه که روح چون بر فطرت
اصلیه باقی ماند و باحکام شارع عنصریه از حال خود نگردد و تدبیر بدن توجهی
کند که مودی بصلاح دارین و مفضی بادراک سعادتین گردد و دم بدم افاضه
قدسیه و امداد انسیه بروح عرشیه و جسم فرشیه او میرسد از جهت اتصال ازلی
که از حضرت ابدیه لم یزل دارد و همانا که از جهت این اتصال بود که حاصل حیات
یعقوب آن بود که گفت لا ییأس من روح الله الا القوم الکافرون و ذوق و عشق
و محبت و احساس جمله از خواص روح انسانی است بدلیل الحدیث که الارواح بیشام

کما یسلم الجبل حیث انی لاجد نفس الرحمن من قبل الیمن وهرکه روح او از قوت استعداد آدمی
نظری که مدار مدرکات و مبداء کشف است باشد تشمیم روایح روح پرورد روح گستر عزیز کرده
حق تعالی بمناسبت روحیه مشام روح مصفی تواند کرد چنانچه یعقوب گفت انی لاجد ریح
یوسف با آنکه یوسف در مصر بود و یعقوب در کنعان از صفای روح خویش میگفت
فریاد که بوی پیرهن می آید و با آنکه اهل وافت را در ادراک تفاوت بسیار است هر کس بقدر صفای
روحیت خویش ادراک تواند کرد و یکی از ادراکات او ذوق انفاس است که بتشمیم راه بعضی
از اشیاء غایبه از حس ظاهر برد و این ذوق بروحیت یعقوب غالب بود اما با غلبه انجمال
قوة شامه روحیه او از کنعان تا مصر بیشتر نبود و از آن محمد [illegible] از مکه تا یمن که انی لاجد نفس
الرحمن من قبل الیمن و این ضعیف میگوید که چه جای آنکه میگویم که قوة شامه روحیه
او از مکه تا یمن بود یا حق بنسبت با اهل زمین بود بلکه در عرصه عالم هر جایی که یکی از متقی
صادق سالک محقق بود بنسبت با قوة شامه محمدیه مثل حاضران انجمن بود نه آخر نه فرمود
واشوقاه الی لقاء اخوانی و مراد ازان امت آخر الزمان بود و هم او فرموده انه بعضی را که
اکر درین [illegible] باشد از ناس حق نفحات پدید کند که آن [illegible] آورد ند بایشان [illegible]
اینهم حکایت از بیان شامه آنسرور است [illegible] و بعضی از اهل تحقیق گفته اند که رسول علیه السلام
کنایه فرموده است و اشارتی کرده و مراد ازان اینست که من که محمدم بنفس قدسی خویش
نفس رحمت آمیز نصرت این قوای روحانیه که از جانب یمین من آمد روح که از عالم قدس
است و بمدد آن ادراک میبایم که مرا نصرت میکند تا بر بعضی قوای طبیعت غالب و منصور
میگردم و آنچه در کلام بعضی از اولیا یافته باشی که گفته باشند که از فلان دیار بوی
مردی می آید حکایت از تشمیم روحست مرحبا باد که بوی داد اند برد و در عالم برید
از نسیم صبا ست ۰ قوله الدین دیان دین عند الله و عند من عرف الحق تعالی و من
عرف من عرف الحق و دین عند الخلق وقد اعتبره الله فالدین الذی عند الله هو الذی اصطفا

الله

الله واعطاه الرتبة العلیا علی دین الخلق فقال تعالی و وصّی بها ابراهیم بنیه و یعقوب یا بنی
ان الله اصطفی لکم الدین فلا تموتن الا وانتم مسلمون ای منقادون الیه مراد از من عرف الحق
اول انبیاست ثم مراد از من عرف من عرف که در وسط است علماست و اولیا و بعضی گفته اند که اولیا
داخلند بعد از انبیا [illegible] در من عرف الحق اول و اول ضمیر در قوله وقد اعتبره الله علیه است یعنی دین
عند الخلق بدانکه دین من حیث اللغة واصطلاح اول مراد است از آن مراد انقیاد وجزا و عادت است
بحسب شرع که وضع ثانی است مراد ازان شرع موضوع من عند الله است و باور داشت
حق و رسول او و همین معنی سکانه ملحوظ است از بهر آنکه صاحب دین تا منقاد احکام الهی
نگردد بظاهر و باطن و بعبادت عادت نکند باوامر شرعیه ایمان نتوان نمود و از نواهی
آن باز نتوان ایستادن تا اعتقاد بجزاء اعمال الحسنه و سزای اعمال سیئه در روز قیامت
نبندد در ایمان بخداوند و نبی او صادق نباشد و این معتبر [illegible] قسم است دینی است
عند الله و دینی است عند الخلق اما این دین عند الله را دو مرتبه است یکی آنکه در حضرت
جمع الهی صادر شده بارسال انبیا علیهم السلام بخلق و انبیا از حضرت آن را بدان آن شده و آن
عبارتست از انقیاد امر حق و پیغمبری بر حجر فرموده از اوامر و نواهی [illegible] دین است که حق
تع آنرا برگزیده و اختیار کرده و آنرا رتبه عالیه داد و خلق را بانقیاد [illegible] فرموده و ابراهیم
که خلیل الله بود و یعقوب که اسرائیل الله بود وصیت فرزندان [illegible] باین دین مصطفا
عمر و ایجکم مصنع کردند و یکی دیگر آنکه آنحضرت تفضیل او که منظاهر [illegible] نصاری کنت
و دین عند الخلق عبارت از آنست که و آن طریقه است خاص در انقیاد [illegible] رسول حق
که راه یافتگان بنور حق و متفکران در عالم امر و خلق از نزد خود [illegible] تکلیف کرده
اند و در مقام عبودیت حق حق ربوبیت حق و شکر نعمت حق بجای [illegible] اند و ملازم
عتبه عبودیت گشته اند و آنچه حق تعالی بر ایشان فرض نفرموده [illegible] شفقت
بر نفس ضعیف ایشان اما فضیلت آن بزمان انبیا یا بالمعان انوار در یافته ایشان

نوده وايشان آنرا بجاي فرض داشتند وبر نفوس خود لازم كردانيدند ودر ان قيام نمودند بسعي
آخر طلبيح ابتداء امر حق تعالى اين دين خلق كه خلع ايشان كشت بل كوئي كه در ايشان خلع
شد ان ايشان بسنديده داشت چنانكه در آيه ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم
الا ابتغاء رضوان الله ياد فرموده وقد اعتبر الله اشارت بآن كشت كه حق تع درين آيه
ايشانرا بلطف خويش اسناد في داشته است قوله وجاء الدين بالالف واللام للتعريف و
العهد فهو دين معلوم معروف وهو قوله تع ان الدين عند الله الاسلام وهو الانقياد يعني در
قوله ان الدين عند الله الاسلام بر سر دين الف لام تعريف با عهد در آورده است وتا بيان
دو مخالف معهودي باشد معلوم بينهما باين عبارت كفته شود بس ميفرمايد كه آن
دين متعارف و با آنكه قوله اني وهمان اسلام است وان اسلام مراد انقياد بنده است مر
حكم حق تعالى را بر وجهي كه انبيا وعلما كه ورثة انبيا اند ازان اخبار كرده باستنطاق
اي باطنا اما ظاهرا اثبات لما امر الله ورسوله است واما باطنا تصديق است بالقلب ورفع توق
وتلقي تلقي آن بقبول كردن وحقيقت انقياد باطنست كه في حرجي وتفكري وترددي
تسليم نفس حكم خداوند تع ورسول او شود چنانچه حق تعالى فرموده فلا وربك لا يؤمنون
حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما ازين
سبب شيخ ميفرمايد قوله فالدين عبارة عن انقيادك والدين من عند الله هو شرع الذي
شرعه انقدت اليه فالدين الانقياد والناموس هو الشرع الذي شرعه الله يعني
دين عبارتست از اسلام واسلام نفس انقياد است بس دين انقياد باشد واين انقيا
مطيع امر كشتن وطاعت وظيفه بنده است بس دين كه فرمان برداريست از بنده باشد
وفرمان روائي از اجراي احكام است بر بنده تا بنده آنرا منقاد ومطيع كردد وآنرا شرع
نام است از حق تعالى باشد بس آن قبول از طرف عبد باشد آنرا دين كويند وآن حكم
الهي كه تراجم بخلق رسانيده آنرا شرع وناموس خواننده اين از حق وآن از عبد فمن

انصف

انصف بالانقياد لما شرعه الله له فذلك الذي قام بالدين واقامه اي انشاه كما يقيم الصلوة فالعبد هو
المنشي الدين والحق هو الواضع للاحكام فالانقياد هو عين فعلك فالدين من فعلك يعني جز كه صلوة را هيات في
محض صورتست تا عبد مباشر آن نه در خارج اسم صلوة نكرد وآن سوي حاضر در نفس از بي هيات
آنرا صلوة نخوانند كه وجود آن متوقفست بفعل عبد دين نيز كه مفسر شد بانقياد تا عبد بآن
قيام ننمايد چنانچه كفته شد ظاهرا وباطنا آنرا دين نكويند بس باين اعتبار عبد را منشي دين توان
كفت والله اعلم قوله فما سعدت الا بما كان منك فكما اثبت السعادة لك لا بما كان فعلك كذلك
ما اثبت اسماء الالهية الا افعاله وهي انت وهي المحدثات ما دام با سعادت تاثيرات ودر هيا كان موجود
وما كان يعني الذكيات ودرهما اثبت تاثيرات ونصيب بوده اولى طالبست باسما وجود تا في بداية
بافعال مفهوم ومعنى اينست كه سعادتيكه ترا حاصلست از كرده تواست يعني ازان قابليت تواست
ومنقاد بودن تو شريعت را وهمچنين كه مثبت سعادت تو فعل تست مثبت مظهر اسماء الهي
نيست الا افعال او ومراد ازين اثبات ظهورات وآثار است آيدكه افعال وعلل ومبادي باشند وچنين
نيست بلكه اسما علل افعال اند يعني ظهور آن اسما در عالم اعيان بسبب آثار وافعال است بس افعال وآثار
معرفات اسما باشند وآن اسما الهيه عبارتست از اعيان تا بتو كه مخاطبست بكل واحد
از اعيان موجودات است چنانچه در قول سهل بن عبد الله تستري قدس سره كفته شد كه ان للربوبية
سرا وهو انت يخاطب كل عين وافعال صادر از وي بس معلوم ومفهوم اين سخن آن باشد كه آن اسما
باعتبار كل مجموعي عين تواست وافعال صادره از وي حوادث است بل باعتبار كل احد عين تست
فظهورا وثبت بس تا به حكم اتحاد ظاهر ومظهر تو عين اسما باشي وتا به تو سبب ظهور اسما الهي
قوله حتى انك سميت الها وبا آثاره حيث سعيدا فانزلك الله تعالى منزلة اذا اقمت الدين وانقدت
اليما شرعه لك يعني بسبب آثاري كه مال او است حق را الله نام شد چنانچه رب را بسبب مربوب
وخالق را بسبب مخلوق رب وخالق نام ميكنند وبسبب آثار مرضيه از عبد او را سعيد ميخوانند
وهم بسبب آثار غير مرضيه عبد را شقي ميكويند بس تو لطف حق تعالى درباره خود ببين كه در تحقيق

حال تو با افعال تو تا ازل منزل خود کردانید چه اکر کمال او تعالی با آلهیت او ظاهر میکردد و آلهیت
او با آثار افعال تو بظهور میآید و اوسع المراتب و تو مجموعه ازانی تو بقیمت ورای در جهانی
حکمت قدر خود نمیدانی و بتحقیق دیکر مرا کم تر اتا ازل منزل خود کردانید است آنست که چون
تو منقاد امر او شدی و شرع او را کردن نهادی و احکام او را بجان قبول کردی از سعدا کشتی و
و بشهادت ظهور کردی و دین را باقامت رسانیدی و دیکر آن فعل تو بظهور رسید حق تعالی
آن را بخود اضافت فرمود که ان الدین عند الله الاسلام یعنی دین که معتبر نزد حق اسلام است
و فرمود که الا لله الدین الخالص قوله وما بسط فی ذلک انشاء الله تع مایقع بر الفاء ینبغی بعدا ان
یعنی الذی عند الخالق الذی اعتبره الله فالدین کله لله فکل منک لا منه الا بحکم الاصالة قوله ذلک
اشارت است یعنی دین عند الله و مراد از آن یعنی بعد از آنکه بیان آن کنیم که دین عند الخالق که معتبر
نزد حق کدام است و عبارت از چیست بسط کنیم در یعنی دینی که عند الله است و بزواید و فواید
مشغول کردیم و مفهومات آن با نچه تقریر کنیم بتفصیل چنانچه پیش ازین تقریر کردیم باجمال اکنون
بدان که چون دانسته شد که دین عبارت از انقیاد عباد است مر اوامر و احکام الهی را پس انقیاد
و تسلیم و اذعان عبد بحقیقت لله را باشد که الا لله الدین الخالص و این انقیاد که آن را دین
نام کردیم فعلی است صادر از تو پس اکر کفته شود که کل من عند الله راست باشد و اکر کفته
شود که الدین کله لله هم راست باشد چه اکر چه توفیق دهنده بانقیاد الله است باصالت دین
حضرت الله را باشد که او تعالی اکر قدرت و استعداد نداری و ایجاد آن فعل در تو نکردی هرکز
از تو انقیاد بوجود و ظهور نرسیدی و چون کفته شد که سابسط بعد یعنی الدین الذی عند
الخالق معتبر است ابتدا و بعد کرده و استشهاد ازین کلام الله بانکه دینی که عند الخالق است
معتبر است و عند الله کدام است و کفت قوله تع و رهبانیة ابتدعوها وهی النوامیس الحکمیة
التی لم یجی الرسول المعلوم بها فی العامة من عند الله بالطریقة الخاصة المعلومة فی العرف فلما
وافقت الحکمة والمصلحة الظاهرة فیها الحکم الالهی فی المقصود بالوضع المشروع الالهی اعتبرها الله

تعالی

تعالی اعتبار شرعیة من عنده تعالی وما کتبها الله علیهم قوله وهی عاید است برهبانیة و ضمیر در بها
عاید است بنوامیس و جواب فلما وافقت اعتبرها الله است و مقصود کلام اینست که آنچه راهبان
یعنی عباد علما دین عیسی ع وضع کردند و نفس خود را بفعل آن تکلیف کردند از ریاضات
شاقه و مخالفات هوا و طبیعت و انقطاع از خلق و ترک مالوفات و توجه بحق بنیات صالحات
و این جمله را رهبانیه کویند ایشان آن را از خود ابداع کردند و اختراع نمودند و این طریق خاصه
ایشان بود و نوامیس حکمیه بود یعنی شرعی بود موافق حکمت و مناسب معرفت که رسول معلوم یعنی
نبی فرستاده بخلق با آن شرایع از حضرت بیامده بود تا کسی را دعوت کند بران و بآن طریقه خاص که انبیا
اند دعوی نبوت و اظهار معجزه و این قسم نوامیس مشروع نشده الا چون در نوامیس رهبانیه موافقت
با حکمت و مصلحت خلق بود و مناسب حکمت آلهیه بود در وضع شرعیات الهیه که آن تکمیل نفس
تا قصر بود بسبب علم و عمل تا تخلق کردند با خلاق الهیه در ظاهر و باطن ایشان با نوار قدسیه
و احوال ایشان بحالات سنیه متجلی کردد و حق جل جلاله با وجود آنکه بر ایشان فرض نفرموده بود
و ایشان را تکلیف بآن مشاق نکرده بود آن طریقه ایشان را معتبر داشت و مرضی حضرت عزت افتاد
و مقبول نظر عنایت او کشت چرا که آنچه مقصود از وضع شرایع بود از آن طریقه حاصل میشد که
غرض از وضع هر صورتی تجلیات و هو طبیعیات برای کنجی است تا برده رنج کنجی معتبر شود
نزد آن کروه چنانچه تذکر کاشکرد و لما فتح الله بینهم و بین قلوبهم باب العنایة والرحمة من حیث
لا یشعرون جعل فی قلوبهم تعظیم ما شرعوه یطلبون بذلک رضوان الله علی غیر الطریقة النبویة المعروفة
بالتعریف الالهی جواب لما فتح الله قوله جعل است و فاعل جعل الله است و ضمیر در ما شرعوه
عاید بلما و فاعل شرعوا اصحاب رهبانیه چنانچه فاعل یطلبون و در بعضی نسخ بجای علی غیر الطریقه
النبویة علی الطریقة النبویة یا فتراء الله و آن مناسب است و تقریر بکیر ما خواهیم کفت در علی
غیر الطریقه و مراد المعروفة بالتعریف الالهیة آن اوضاع شرعیات که باظهار معجزات و دعوی

نبوت با آن در بیانست مقرر گشت مفهوم این کلام آنست که چون حق جل جلاله در رحمت و عنایت برو گشاد
آن طایفه که متحمل مشاق ریاضات کردند بگشود و ایشان وجه خاص که ایشان را آنحضرت راه نماید
با ایشان نمود آن راه که پیش از نمایش حق تعالی ایشان را شعور بآن راه نبود تعظیم آن تکلیفی کرد
با ایشان بر خود فرض کرده بودند در دلهای ایشان بنزد حق تعالی پدید کرده اند و ایشان در
اختیار کردن آن عبادات و ریاضات و مجاهدات و مخالفات نفس خویش جوینده کان رضای
حق بوده اند بیش از این نبود که بر نهج معین مقرر و خط طریق مبین در شریعت موصوف سلوک
میکردند یعنی تقلیل طعام و اختیار ترک کلام و ترک صحبت با خلق بر دوام و کثرت صیام و قلت
منام و ذکر حق علی الدوام بر خود لازم کرده اند بودند و انتخب اگرچه آن طریق مستقیم و دین
قویم است اما بعد از افراط و بدعتی چند در شریعت انبیا علی وجه الوجوب بر خواص و عوام فرض شد
و هیچکس را بآن التزام نفرموده و آن نسخه که یافته شد علی الطریقة النبویة من بین ابتغی واخذ
تا معلوم کردد که مراد از علی غیر الطریقة النبویة آنست که ایشان مخالفت شریعت نبوی میکردند
تا اگر عبادت اصنام و یا اکل حرام و یا شرب مدام و یا ارتکاب آثام میکردند و چون تفسیر
قوله تعالی ما کتبناها علیهم الا ابتغاء رضوان الله بآن کرده اند که ما کتبناها و اوجبنا علیهم
ولم یفعلوها الا ابتغاء رضوان الله و آنرا مفعول له از لم یفعلوا ساخته اند نه از ما کتبناها
شیخ قدس سره از برای مناسبت یعنی قوله تعالی الا ابتغاء رضوان الله را استثنا از قوله نعم فما
رعوها کرده اند و گفت تعالی قوله فما رعوها هؤلاء الذین شرعوها و شرعت لهم حق رعایتها الا
ابتغاء رضوان الله و لذلک اعتقدوا و امروا لهم عایدات با عوام و مقلدان طریقت ایشان
و قوله و کذلک اشارت برضوان الله و در بعضی نسخها و کذلک اعتقدوا است بکاف تشبیه و لکاه
یعنی این باشد که همچنین اعتقاد بستند بآنچه خود وضع کردند همچنانچه خود اعتقاد کردند با
شرع الله من عنده و شاید که ضمیر لهم عاید باشد برهبانیه و لکاه یعنی این باشد که آنچه ایشان

رحمه

برخود لازم کرده اند بعد از آن بر ایشان فرض کرده شد و این از آن حق است که از نجا شیخ رحمه الله
نقل کرده اند که او ابتغا را بدل از ها در کتبناها کرده اند است تا مفعول به کتبناها شود و بر
تقدیر عمل بران رهبانیه بر ایشان بعد از آن که لم نکن واجبا علیهم واجب شرع باشد و بوید
این رای و نجاح قول امام حسن بن علی است رضی الله عنهما که فرموده تطوعوا ابتداءها ثم
کتبت بعد ذلک علیهم و در شریعت مثل این مسئله هست که اگر کسی تطوعی را بر خود الزام
کند آن بروی لازم میگردد همچنانچه نذر در زمان بنی اسرائیل از جهت تحریم بسیار چیز بود
که ایشان بر خود حرام کرده اند و در اصل حرام نبود و بعد از آن حکم بتحریم وارد گشت و اگر
گشت اما بقول اول که گفته شد عمل بآن واجب نباشد اما هر کسی که آن طریق رهبانیه
بر خود واجب کرده اند و بآن قیام نموده از حضرت کرم حق جل جلاله اجر و ثواب بروی برسد
چرا که در آن واجب کردانیدن طلب رضای حق بود و از حق جل جلاله وعده اجر صادر شده
چنانچه فرموده قوله فآتینا الذین آمنوا منهم اجرهم و کثیر منهم ای فی هؤلاء الذین شرع
فیهم هذه العبادة الفاسقون ای خارجون عن الانقیاد الیها و القیام بحقها و من لم ینقد
الیها لم ینقد الیه مستهتر بما یرضاه و لکن الامر یقتضی الانقیاد و ضمیر بها بر رهبانیه راجع
است و مراد از فیهم در شرح فیهم فی حکمهم است و آن مقلدان و تابعان ایشانند و ضمیر
الیها و بحقها عاید بعبادة است و ضمیر الیها ی دوم عاید بشریعت است و در بعضی نسخها
الیها نیست و ضمیر الیه راجع است بمن در و من لم ینقد و فاعل لم ینقد ضمیر قوله مشرع
است که مراد از ان حق است که مشرع اصل است بقرینة بما یرضیه و ضمیر در مشرع عاید بالشریعت
تذکیر ضمیر با اعتبار معنی شریعت است که آن دین است و مراد ما یرضیه یعنی الذی است و ضمیر
در یرضیه عاید بمن و مراد از امر در قوله لکن الامر شأن الهی و حال است نه امر تکلیفی یقتضی
انکه هر آنکس که منقاد شریعتی که طریق رهبانیه نهاده نشد مشرع باصالت که حق است
منقاد او بجزی که رضای او در آن باشد از جنات و درجات مثوبات در رسانیدن نگردد

وادرا بآن متوقعات خود از عطا و جزا رسانند که امر و شان الهی اقتضاء انقیاد میکند بهر
وضع و بهر وجه که باشد خواه که بنده طاعت کند و خواه که مخالفت که انقیاد یعنی نفس الامر است
و بیان اینکه گفتیم لکن الامر یقتضی الانقیاد و مجمل گفته بود بطریق تفصیل بیان میفرماید قوله
وبيانه ان المكلف اما منقاد بالموافقة او مخالف فالموافق المطيع لا كلام فيه لبيانه واما المخالف
فلا نزاع فيه بخلاف الحاكم عليه من الله احد الامرين اما التجاوز والعفو واما الاخذ على ذلك ولا بد
من احدهما لان الامر حق في نفسه فعلى كل حال قد صح انقياد الحق الى عبده لافعاله وما هو عليه من
الحال فالحال هو المؤثر مراد از قوله لبيانه لوضوحه است ودر قوله الحاكم جيم فاعل يا اسم مفعول
خلاف باشد ونصب شاید که مفعول او باشد و بخلافه یعنی بما لغير من يحكم عليه باشد
وضمیر در من احدهما راجع است بعفو واخذ و قوله فالحال تفريع بر انقیاد را گفته است مفهوم
مجموع اینست که شان وامر الهی مقتضای انقیاد حق است مر عبد را فی الجمله بر وجهی که بنده
خواه مطیع است وصادق و خواه عاصی است وفاسق از بهر آنکه این عبد مکلف یا منقاد امر
حق است بموافقت و فرمان برداری یا متمرد است بمخالفت و عصیان اما آنکه مطیع است و
موافق حال او خود روشن است چون صبح صادق که خدای تعالی او را جنت دهد و نجات از عقاب و
دار رستن از جحیم و عذاب و آنکه مخالف است و فاسق او را بر خلافی که در نفس اوست بر
وفق وی حکم کند بسبب اقتضای عین او و او مستدعی یکی از دو امر است از حق تعالی
و آن یا عفو طلبیدن و در گذرانیدن است از معاصی که کمال اسم العفو الغفور را بآن ظاهر
گردد که در گذراند از گناه عاصی یا اخذ و عقوبت طلبیدن است در یوم یؤخذ بالنواصی
والاقدام که کمال اسم المنتقم والقهار بآن ظاهر گردد که عقوبت کند مجرم عاصی را که او مخالفت
کرده در دو موطن یکی آنکه مخالف حکم الهی شد در مقام جمع الهی من حیث الباطن آنچه در ما فی
که مخالفت دین الله کرده که ان الدین عند الله الاسلام وهو الانقیاد و یکی دیگر مخالف
حکم ربانی شد در مقام تفصیل که آن ربست من حیث الظاهر پس مجلی الهی حق حال منقاد افعا

عین

بالموافقة

عین ثابته عبد گشته است تا اگر ثواب میطلبد و عفو میدهد وی بخشد و اگر عقاب میطلبد
واخذ عقوبت میکند و میگیرد چنین محقق گشت که حالات که موثرات وانقیاد تابع اوست
والله اعلم قوله فمن هنا كان الدين جزاء اي معاوضة بما يسر وبما لا يسر فبما يسر رضي الله عنهم
ورضوا عنه هذا جزاء بما يسر ومن يظلم منكم نذقه عذابا اليما هذا جزاء بما لا يسر وتجاوز عن
سيئاتهم هذا جزاء فصح ان الدين هو الجزاء قوله فمن هنا اشارتست بنفس انقیاد میگوید
چون انقیاد از طرف واز طرف حق هست از ما از عبد تسلیم حکم بودن وامتثال امر نمودن
واما از حق لطف فرمودن و جزاء خیر دادن و در رحمت افزودن پس لازم دو جانب فعلی
است در مقابل کانک انقیاد عین مجازات باشد وانقیاد دین است پس دین جزا باشد
معاوضت بآنچه شادی و خوش آمدن آنچه بیند و رهد تر و موافقت هذه بظاهر و باطن
و آن رسیدن خیر و عفو کردن گناه و در گذرانیدن از ذنوب باشد با جزا و معاوضت
باشد بآنچه بنده بآن شاد نگردد و از آن التذاذی نیابد و آن مواخذه کردن حق باشد
او را بمخالفت که از وی بظاهر صادر شده باشد پس حق جزاء بندگان به بما یسرهم فرماید هم
حق از بنده خشنود و هم بنده از حق خشنود باشد و رضی الله عنهم ورضوا عنه حکایت از آن بحال
باشد و اگر سزای بندگان بلا یسرهم فرماید بسبب مخالفت بجا آنکه ومن یظلم منکم نذقه
عذابا الیما حکایت از آن حال باشد مجازات مقتضای حال فرموده باشد و اگر چه ایشان را
نباشد و ملایم طبع ایشان نیفتد که اگر باز غارت گشته اوست و اگر حله حریر است رشته
اوست لها ما کسبت وعليها ما اكتسبت رشته اوست و اگر کردار عاصی ذنوب و معاصی
است و عفو حق عز وعلا بمقتضای و تجاوز عن سیئاتهم از وی درگذرانید و بیامرزید این نیز
از قبیل مجازات باشد یعنی عفرات پس درست و محقق در روشن و معین گشت که معنی
دین جزاست چنانچه شیخ گفته قدس سره قوله فصح ان الدين هو الجزاء وكما ان الدين هو الاسلام
والاسلام هو عين الانقياد فقد انقاد اليه بما يسر واليه بما لا يسر وهو الجزاء وهذا لسان الظاهر في

الله

هذا الباب يعني ارتباط ميان مفهوم يعني دين واسلام انقياد است وجزا ودر ظاهر اين زبان
تحقيق توان كرد درين باب وباين عبارت بيشتر ازين نتوان گفت كه درين كتاب بيان ظاهر
ترجمان فرمان رحمن همين ميكنيم كه ثواب جزاي نيكوكاران منقاد است وعقاب سزاي
اهل عناد است ودين كه عبارت از انقياد است عين جزا وسزاست واما سر وتحقيق آن لسان
كه باطن كرحالت اينست كه ميفرمايد قوله واما سره وباطنه فانه تجلي في مرآة وجود الحق فلا
يعود على الممكنات من الحق الا ما تعطيهم ذواتهم في احوالها فان لهم في كل حال صورة فتختلف صورهم
لاختلاف احوالهم فيختلف التجلي لاختلاف الحال فيقع الاثر في العبد بحسب ما يكون فما اعطاه الخير
سواه ولا اعطاه ضد الخير غيره بل هو منعم ذاته ومعذبها فلا يذمن الا نفسه ولا يحمدن الا نفسه
فلله الحجة البالغة في علمه بهم اذ العلم يتبع المعلوم پس در لسان ظاهر كه آن بيان از دين كرده نظر
است وباطن آن ظاهر كه عيان اعيان انسانست آنست كه جزا عبارتست از تجلي حق در
مرآة وجود حق بحسب اعيان ممكنه از اسم الديان كه يعني آن جزا دهنده است وتوان
سر دانسته در ابحاث ماضيه كه حق جل جلاله واسماء حسني او در مرآة اعيان ثابته ظهوري
دارد واعيان ثابته را در مرآة وجود حق هم ظهوري هست چنانچه اين آينه آن وآن آينه
اينست وعادت وسنت وخواست حق بر وفق حكمت در ان چنين رفته والدين هو
العادة والديان ذو العادة وگاه حق چون مرآة اعيان ثابته وگاه اعيان ثابته مرآت حق
باشد مجازات محقق گردد والدين هو الجزاء والديان هو المجازي پس تكليف حق عباد را
بانقياد وتسليم از مقتضيات اعيان ممكنات باشد يعني كه ممكنات باستعدادات خويش
از حق طلب آن كرده باشند كه آنچه ما مقتضي آنيم بما برسان وآن يا سعادت باشد يا شقاوت
واگر سعادت باشد بتقاضاي جزاي آن عطيات ومثوبات متزايد گرداند واگر شقاوت
مقتضي سزاي آن از عذاب وعقاب شديد يا مغفرت وعفو حميد باشد پس ايشان مكلف
حق باشند كه ما را تكليف فرماي بما نحن عليه من الاحوال وچنان بايد پس ممكنات از حضرت

حق جلا

حق جل الجزا هيچ عايد نگردد در ايشان نرسد الا آنچه مقتضاي ذوات ايشان بود در احوال ايشان
پس هر چه ايشانرا از ساير اشياء از ايشانست كه برايشانست خواه حال بهره
يا حال بر ايشانست واز حضرت حق تعالى جز اين نيست كه ايشانرا وصور احوال ايشانرا وجودي بخشد
بتجلي خود وايشانرا احوال بسيار است ومختلف لاجرم صور احوال ومقتضيات احوال نيز بسيار
باشد ومختلف بود وبصورت تجليات نيز بسيار ومختلف گردد لكثرة الاختلاف في الاستعداد
وكثرة الاحوال للاستعدادات پس محقق گردد نزد محقق كه اعيان خود معذب ذوات
خودند وخود منعم ذوات خودند نه غير وحق جل جلاله بعلم قديم خويش احوال ايشان
مبدا الله ومقتضيات ذوات ايشان بصيرت وبجزا دادن ايشان قدرت پس حجت
بالغه وقوة دامغه بر ذات ايشان حق را باشد تبارك وتعالى كه فلله الحجة البالغة في علمه بهم
اذ العلم يتبع المعلوم وآن معلوم ذوات ايشانست پس اگر ذم كند واگر مدح نفس خود را كنند
نه غيري قوله ثم السر الذي فوق هذا في هذه المسئلة ان الممكنات على اصلها من العدم وليس
وجود الا وجود الحق بصور احوال ما هي عليه الممكنات في انفسها واعيانها فقد علمت من يلتذ
ومن يتألم وما يعقب كل حال من الاحوال وبه سمي عقوبة وعقابا وهو سائغ من الخير والشر غير ان
العرف سماه في الخير ثوابا وفي الشر عقابا سر در قولهم من العدم بيان ذات ومبين او على اصلها
ست وماده بما يعقب يعني الذي ياتيك وفاعل يعقب ضمير بيت راجع بما وكل منصوب بنفعل
آن وقوله وما يعقب عطف است بر من در قوله يلتذ او من يتألم يعني فقد علمت من الذي يلتذ ومن
المتألم ومن الذي يعقب كل حال من الاحوال وضمير به عايد بآنچه ما دلالت بر آن ميكند ويكون
يعقب در قوله وهو راجع باعقاب وفاعل يسمي ضمير بيت راجع بجزاء مفصل شيخ قدس سره
انكه سر يعني سيدا كند وعالي از اين سخن بر عوعا كند وبگويد كه اعيان از عدم بوجود نيامده
اند تا ببينند كان كثرات متعدده متكثره را ابن سخن شيدا كند واين نكته كه در وجود
جز وجود حق نيست متلبس بصور احوال ممكنات نزد همه هويدا كند كه در تحت سطوت

سلطنت وحدت حقیقیه حقش فانی کرداند وملك وجودش بکلی یغما کند واقشای این
اسرار او عمدا کند وچون این قاعده مقرر شد واین مسئله چند جای مکرر شد پس بدانکه
ملتذ ومتالم بتجلیاتی خود جز خود نیست وانگاه این سوال رسد که التلذذ والتالم از صفات
محدثات وممکنات است اسناد واطلاق آن بحق مطلق چون توان کرد واز این سوال
این جواب آید که متصف بودن بصفت کون در مقام تنزل باشد آخر حدیث مرضت فلم
تعدنی وآیه من ذا الذی یقرض الله قرضا حسنا خواندهٔ ودانستهٔ یا کوییم که کون وصفات
کونیه در رجوع جمله بحق راجع است پس بآن اعتبار توان گفت واگر جوابی مسکت از
زبان اوخطا بفرمیخواهی نیست که باعتبار احدیت هم موجودات با صفات لازمهٔ ایشان
چون در عین کل شیء هالك الا وجهه مستهلك اند وهیچ وجود ندارند پس آنجا نه التذاذ
وجود باشد ونه الم را اثر ولعمری اگر گوییم که مراد شیخ از قوله فقد علمت ممن یلتذ ومن
یتالم همین بوده باشد واستفهام علی طریق الانکار باشد بغایت مناسب افتد وتصریح
باین لفظ کرده نشده باشد که متالم ومتلذذ خود اوست وچون بحث در مسئلهٔ تجلی
احدیت موجب فنای تعینات است اینچنین گفتن از محالات است واز این سبب است که سخن
از لسان احدیت مستغلبه مکنیت میرود که در اول این مسئله این اسرار فوق سر قدر است
ومراد از قوله ربه سمی عقوبة وعقابا الی آخره آنست که از آن روی که حالی بعد از حالی
متعاقب میگردد از این سبب جزا را عقوبت وعقاب نام نهادند عقوبت ماخوذ ومشتق
از العقب است یعنی از پی در آمدن وعقاب لغتیست که آن را در خیر وشر هر دو میدهند
یعنی اگر فعل وعمل خیرات از پی خیر در آید واگر فعل وعمل شرات از پی شر در آید اما
در عرف شرع آنچه از پی خیر در آید ثواب خوانند وآنچه از پی شر در آید عقاب گویند
ومستعمل در عرف اینست وشیخ مؤید الدین تحقیق این سخن باین عبارت مؤدی میگرداند
که شیخ قدس سره در اول بیان آن کرد که تجلی از حق تعالی بر عبد بر یا بسر او لا بسر یجب

احوال

احوال عین ثابته وصور معلومیت ازلیه عبد است یا مقتضی حیث ان یقتضی ثوابا وثوابا ویقتضی
عقابا وعقاب ودرین سر دوم که آنرا فوق سر اول داشت بیان آنست که عبد خود وجود
حق متعین بموجب عین ثابته وصورت معلومیت ازلیه اصلیه خود وعین ثابته را
در خارج عینی نیست وهمچنان بحالت استهلاك خود در حق باقیست کان الله ولم یکن
معه شیء والآن کما کان حکایت از این سر است پس هر وجودیکی معین شده بحسب احوال هر
عینی از مطلق تجلی وجودی متعین شده بصورت حالی که حقیقت عین او بدان بود پس او صورت
وحال الظاهر از عین وجود حق تعالی است عاکرد کرین تجلی دیگر از مهای بچیزی دیگر مراخوش
آید واشتغ بر بچیز دیگر مراخوش نیاید یضربه وانجا الم ستتبع ومتعقب حالت اولی است پس
اگر متالم ومتلذذ است ومتنعم وجود حق متعین در خصوصیت این عین ثابته کر این عین
ثابت از شئون حق تعالی وبعض صور آن شان است در وجود عینی حق پس هل هو متنعم
ذاته ومعذب بها بر صاحب فهم وتفکر روشن کردد وبداند که من یلتذ ومن یتالم قوله ولهذا
یسمی او سرح الدین بالعادة لانه عاد علیه بما یقتضیه ویطلبه حاله فالدین بالعادة قوله ولهذا تعلیل
راست واشارت بآن که هر حالی را از عقب او حالی دیگر میرسد که جزای آنست واز بهر آن تواتر حال
بعد از حالت که دین را عادة نام کرده اند چرا که حال الاولیت وشان او چنین که آنچه مقتضی
وطلب حال او بود از جزا بوی باز کردد پس اگر از جهت عود او را عادت خوانند مناسب باشد
فالدین العادة وقول شاعر از عرب عرابی بر دلالت میکند که دین گویند ومراد از آن عادت
باشد چنانچه شیخ قدس سره ایراد کرده قال الشاعر کدینك من ام الحویرث قبلها ای عادتك
واین استشهاد درین تمام باشد که دین گفت ومرادش عادت است قوله ومعقول العادة ان یعود
الامر بعینه الی حاله وهذا لیس ثمه فان العادة تکرار یعنی مفهوم یعنی عادت از روی عقل
آنست که چیزی بهمان حال باز کردد که اول بر بود ودر جزا این معنی نمی یابیم که عادت مقتضی تکرار
وتکرار در وجود نیست ودر جزا بطریق اولی که نباشد بلکه کوییم که حالیست از عقب حالی دیگر یجب

اقتضای حال اول واره می شود قوله ولکن العادة حقیقة واحدة معقولة والتمایز فی الصور موجود
فنحن نعلم ان زیدا عین عمرو فی الانسانیة وما عادة الانسانیة اذ لو عادة لکثرة وهی حقیقة واحدة
والواحد لا یتکثر فی نفسه ونعلم ان زیدا لیس عین عمرو فی الشخصیة فشخص زید لیس شخص عمرو مع
تحقق وجود الشخصیة فی الاثنین فنقول فی الحس عادة لهذا الشبه ونقول فی الحکم الصحیح لم تعد
فانه عادة بوجه وما عادة بوجه کما ان ثمه جزا بوجه وما ثمه جزا بوجه چون گفته بود که هذا لیس فیه
عود در جزا نیست آنرا استدراک کرد بقوله لکن تا بیان کند که عود از جهتی محقق است و از جهتی
محقق نیست و تحقیق آن با توجیه میکند که عادة حقیقت است معقوله و عبارت است از
بازگشتن جزوی بهمان جای با همان حال که اول بود و هیچ شک نیست حقیقت متکثر نگردد فی
نفسها همچنانچه مثل انسانیه که حقیقت است بتکثر اشخاص انسانیه متکثر نمیگردد بالکلیه آنچه
متکثر میشود صور آنچیز حقیقت است و صور اشخاص هر آینه امثال اند که بیکدیگر میمانند پس ثابت
متحقق گشت بین الاشخاص چنانچه شیخ قدس سره در مثال فرموده که زید در حقیقت انسانیه عین
عمرو است و هیچ انسانیه اینجا بانکه دید و بکر بسته اند از روی که حقیقت واحده متکثر
نشود و در شخصیت غیر عمرو است که بحس می یابیم که شخص زید دیگر است و شخص عمرو
دیگر با وجود آنکه شخصیت هر دو متحقق است پس همچنین که در محسوس دانستیم در معقول
میدانیم که تکرار در احوال از روی که اینحال مثل حال اولست والحاق عادت بان میتوان
کرد و از رویکه مغایر گشت در وجود و عین آن نیست الحاق عادت بآن نتوان کرد و یکر
نتوان گفت پس بوجهی اینجا میتوان گفت که عادت هست و بوجهی نتوان گفت که عادت نیست همچنان
در جزا بوجهی میتوان گفت که جزا هست و بوجهی نتوان گفت که جزا نیست و توجیه آن اینست
قوله فان الجزاء ایضا حال فی الممکن وهذه مسالة اغفلها علماء هذا الشان ای غفلوا ایضا
علی ما ینبغی لا انهم جهلوها فانها من سر القدر المتحکم فی الخلایق میگوید که جزا فی نفس
الامر ثابت است از انروی که حال اول مستلزم حال دوم است و ازانروی که این خود حالی

دیگرست

دیگرست باسما که بعین ممکن را حاصل میشود ظاهر گشته بتجلی دیگر غیر تجلی اول پس آن باشد و از این
هر دو مرض و تعذیب لازم آید که جزا باشد و نباشد و عادت باشد و نباشد و سیفرماید که از آن
سبب که اینمسئله از اسرار قدرست در خلایق تحکم دارد علماء عرفا باصحاب آن مشغول گشتند
نه انکه ازان بجمعی غافل بوده باشند یا آن مسئله را جاهل بوده قوله واعلم انه کما یقال فی الطبیب انه خادم الطبیعة
کذلک یقال فی الرسل والورثة انهم خادمو الامر الالهی فی العموم وهم فی نفس الامر خادمو احوال
الممکنات وخدمتهم من جملة احوالهم التی هم علیها فی حال ثبوت اعیانهم فانظر ما اعجب هذا چون بحث
در اعیان ممکنه بود از جهت احوال ایشان آن احوالی که از اسرار قدرست و در آن عجایب قدرت
و اعیان رسل و ورثه ایشان که اولیا و علماء بالله اند هم از جمله ممکنات بوده اند خواست تا از
احوال اعیان ایشان نیز سخنی چند بگوید که در آن هم عجایبست از حکمت و گفت که از احوال
غریبه ایشان یکی اینست که همچنانچه طبیب اجسام را بتدبیر حکمت خویش از امراض جسمانی
خلاص میدهد و از انروی که مساعدت طبیعت بدفع مرض و عود صحت میکند خادم طبیعت است
انبیا و رسل و اولیا که هدایت سبل الله ارواح را بتدبیر شریعت و تاسیس طریقت از امراض روحانی
خلاص میدهند و از انروی که مدد روح بمدد رافت تفوح می نمایند ایشان نیز خادمان امر
الهی اند مطلقا یعنی خواه که آن امر موافق ارادت باشد و یا مخالف ارادت که ایشان بتبلیغ آن امر میکنند
تا روح ازان متفوح گردد بر دار پیمانه خوشکه گوئیم که الامر ایشان خادمان احوال ممکنات اند از انروی
که بارشاد مشغول اند و راه نمائی میکنند بآنچه ایشان را در کار است و منع میکنند و بیان میدارند
ایشان را از آنچه با ایشان زیاده کارست و این خدمت کردن خلق را ایشان را از جمله احوال الاعیان ثابته
ایشانست در حضرت علم حق باید که ایشان تبلیغ اوامر و نواهی بکنند بخلق خواه که ان ایشان
قبول کنند یا نکنند خواه که با ایشان گروند یا انکار کنند و خواه که با ایشان را عاقل و فرزانه دانند
یا ساحر و دیوانه گویند و هیچ اینست که کل العجب عجب نمودن از آنحال نیست عجب که اشرف
که نبی و ولی اند خادم اخس اند که آن ناداناند عجیب اند یا عجب اینست که خادمان با غایت عظمت

امر الهی وعزة نامشاهی خادم باشند ممکن لا هی سالهی را والسلام قوله الا ان الخادم المطلوب ههنا انما هو
واقف عند رسوم محدوده اما بالحال او بالقول فان الطبیب انما یصح ان یقال انه خادم الطبیعة لو مشی
بحکم المساعدة لها فان الطبیعة تداعت فی جسم المریض من اجل خلاصه حمی من بینا ولو ساعدها الطبیب
وحذ ستر لزاد فی کیفیة المرض بها ایضا ولم یرده طلبا للصحة والصحة من الطبیعة ایضا باشاه مزاج
آخر یخالف هذا المزاج فاذا لیس الطبیب بخادم للطبیعة قوله الا ان الخادم المطلوب استثنا است از
قوله کما یقال فی الطبیب انه خادم الطبیعة وقوله عند رسوم محدوده یعنی نزد امر محدوده وتعریب
کویند رسم الامر بکذا یعنی امر به وفاعل یردع ضمیر راجع است عاید بطبیب قوله اما بالحال او بالقول متعلق
است بواقف وبعضی گفته اند که متعلق است برسوم یعنی الخادم واقف عند رسوم محدوده وغیر ذلک
المرسوم اما ان یکون بالحال او بالقول یعنی اگر طبیب گفته خادم طبیعت است وانبیا وورثه خادم
امر الهی مطلقا نیستند چرا که خادم مطلق آن باشد که گوش وهوش تو او نزد فرمان مخدوم او بود هم بالحال
وهم بالقال چنانکه گفته اند هر چشمم تا برون آیی هر گوشم تا چه فرمایی حال آن خادم باشد
در وقت امر باتیان چیزی گر بی بروی جان ببندد جان کمی وار برمیان بندد وهر وقت
امر بانتها از چیزی خواهی که بیا نعمایی ای دوست مرا جان خواستی تو بین وجان دادن من ودر دم
عدم اختیار کند وحال آنست که اگر خادم طبیعت بودی مطلقا بایستی که در همه احوال مساعد طبیعت
بودی یعنی خواه طبیعت مقتضی مرض بودی پس طبیب ممد او شدی در ازدیاد مرض وخواه که طبیعت
مقتضی صحت بودی طبیب معاون او گشتی در ارجاع صحت وما می یابیم که در واقع چنین نیست
بلکه در وقتی که طبیعت احداث مزاج خاص کرده که آن مرض است طبیعت سعی در منع زوال آن
مزاج میکند تا آن مرض بصحت مبدل گردد وانتظار مطلوب که طبیب است از طبیعت مزاجی دیگر
حاصل میشود پس دانستیم که طبیب من حیث المزاج الملایم للشخص خادم طبیعت است نه من کل الوجوه
پس بوجهی توان گفت که خادم طبیعت است وبوجهی دیگر توان گفت که خادم او نیست همچنین
انبیا وورثه ایشان که علما واولیا اند من کل الوجوه خادم امر الهی نیستند چرا که امر الهی بر دو قسم

است امر ارادی وامر تکلیفی اما امر ارادی تابع عین ثابته مأمور است تا استعداد او چیست
اگر مستعد است سعادت واگر شقاوت شقاوت السعید من سعد فی بطن امه والشقی من شقی
فی بطن امه ومراد از عین ثابته است که اصل بود او آنست وغیر از نیشان او خورده شیء دو الرضا
بغیر الطباع واما امر تکلیفی آنست که بعضی از اعیان مقتضی آنست وبعضی دیگر مقتضی آن نیست
چون طاعت وایمان وکفر وعصیان وانبیا وورثه ایشان خادمان این امر تکلیفی اند بالحال نه خادم
امر ارادی چنانکه آخرین وحی بر رسول ما علیه السلام این آمد که بلغ ما انزل الیک من ربک فان لم
تفعل فما بلغت رسالته واین امر تکلیفی است وهم وحی آمد بوی که لیس لک من الامر شیء وجای دیگر
گفت انک لا تهدی من احببت ولکن الله یهدی من یشاء واین امر ارادی است که اگر ایشان خادم
امر ارادی بودندی بایستی که منع هیچکس در هیچ چیز نکردی کافر وعاصی را بکفر وعصیان گذاشتندی
چنانکه مؤمن مطیع را بایمان وطاعت داشتندی چرا که هر کسی تابع مقتضیات استعدادات خویشند
تا عین ثابته ایشان مستدعی چیست محقق این سخن در تتمه الکلام باین وجه تقریر میکند قوله وانما
هو الخادم لها من حیث انه لا یصلح جسم المریض ولا یغیر ذلک المزاج الا بالطبیعة ایضا فی حقها یسعی
من وجه خاص یعم لان العموم لا یصح فی مثل هذه المسئلة فالطبیب خادم کذلک الرسل والورثة فی
خدمة الحق والحق علی وجهین فی الحکم فی احوال المکلفین فیجری الامر من العبد بحسب ما یقتضیه ارادة
الحق وتتعلق ارادة الحق به بحسب ما یقتضیه به علم الحق وتتعلق علم الحق به علی حسب ما اعطاه المعلوم
من ذاته فالظاهر الا بصورته یعنی که طبیب خادم طبیعت است از آن جهت که آنچه مناسب جسم
مریض نباشد که مغیر مزاج صحت او باشد او را ازالت که هد ارد پس طبیب اصلاح می آرد جسم
مریض را وتغیر مزاج او نمیکند مگر هم بطبیعت او از وجهی خاص که آن محافظت مزاج صحت است
که آن حالت احوال طبیعت است نه من کل الجهات تا در مرض وازدیاد مرض نیز خادم طبیعت باشد
پس طبیب را هم خادم طبیعت توان گفت وهم لا خادم توان گفت هر یک باعتباری وهمچنین رسل
وورثه رسل مطلقا خادم ارادت حق نیستند من کل الوجوه بلکه از جهت تبلیغ وایشان خادم اند که امر الهی

وارادت او تعالی بایشان نیست که تبلیغ کنند واحکام شریعت برسانند آنچه ارادت حق بآن رفته که
در محل قبول افتد چون قابل مستعد آن آنرا قبول وامتثال نماید وآنچه ارادت حق بآن رفته که در محل قبول
نیامده هر آینه هر که مستعد وقابل آن نباشد آنرا قبول نخواهد کرد وممتثل نخواهد شد واین از آنجهت
است که تعلق ارادة الله بمراد بواسطهٔ علم است وعلم تابع معلوم است که آن قابلیت واستعدادات
اعیان ثابته است حال ثبوتهم فی العلم اگر او معطی قبول است ارادت متعلق بصدور وظهور ووقوع آن
واگر او معطی قبول نیست بل رد وعدم قبول است ارادت متعلق بعدم صدور وظهور ووقوع آن تحقق معلوم
گشت که معلوم ظاهر کرده لا بصورتی که آن در علم بآن صورت است اگر قبول است ظهور قبول واگر
رد است ظهور رد والله اعلم قوله قال رسول ووارث خادم الامر لا الارادة لا خادم الارادة فهو یرد
علیه بطلب السعادة المکلف فلو خدم الارادة الالهیة ما نصح وما نصح الا بها اعنی بالارادة قوله فهو
یرد علیه عاید برسول است ووارث وضمیر در علیه راجع است بامکلف وضمیر در یرد عاید بامر وفاعل
خدم کل واحد از رسول ووارث ومجموع آنکه فاعل نصح در ما نصح یعنی که رسول ووارث رسول خادم
امر آلهی اند بارادت حق که حق تع چنین خواسته که ایشان تبلیغ امر بما مور کنند نه آنکه خادم
ارادة الله اند با آنکه البشر چنانچه یدکه ماموران ایشان صادر گردد بحکم ارادة الله از رسل وورثهٔ
رسل که طالب سعادت عباد الله باشند وآنچه فرموده حق است بایشان برسانند نه آنکه طالب
مراد حق باشند از ایشان که اگر چنین بودی هرگاه که دانستندی که ایشان از اهل شقاوتند
وآن جز بارادة الله نیست پس بر افعال سیئه وقبیحهٔ ایشان بایستی که رد نکردندی وزاجر
ومانع ایشان نشدندی چرا که مراد الله آنست اما رسول ووارث بر مکلف بر افعال قبیحه رد
ومنع میکنند بامر حق از جهة طلب سعادة ایشان که ارادت حق آنست که رسول ووارث طالب
سعادت ایشان باشند پس معلوم شد که اگر خادم اراده مطلق بودندی خود نصیحت خلق
نکردندی ودعوت کسی بخیر نمودندی تا هر چه خواستندی بکردندی چرا که افعال صادره از خلق
جمله بارادة الله است وشیخ کمال الدین میفرماید که آن آیه انک لا تهدی من احببت وان قوله

علیک

وما علیک الا البلاغ وانه فرموده فلعلک باخع نفسک علی آثارهم وامثال این آیة معلوم میگردد که
رسول را باراده مطلق هیچ تعلقی نیست الا مخاطب بخطاب نشدی پس وی خادم ارادت دیگر است
که آن تبلیغ است وطالب سعادة بودن ومستعد کمالات را تکمیل وارشاد کردن وممد استعداد
او با دراک این سعادت شدن وچون کار سعادت وشقاوت از کار خانهٔ ارادهٔ مطلق رات
وآن بر همه پوشیده است که از قبیل علم سر قدر است در علم از آن هیچکس را مدخل نیست تا ضمن اراده تش
بدانند که چیست ایشان که انبیا ورسل واولیا وورثهٔ اند جز خادم بالارادة نتوانند بود را مراد
بنده ریب خالق هیچ کاری نیست که بارادة حق بر جمیع نوع مجبور اند یفعل الله ما یشاء ویحکم ما
یرید قوله فالرسل والوارث طبیب اخروی للنفوس منقاد لامر الله تعالی حین امره فینظر فی امره تع
وینظر فی ارادته فیراه قد امره بما یخالف ارادته ولا یکون الا ما یرید ولهذا کان الامر فاعل فیراه ضمیر
که عاید است برسول وضمیر مفعول عاید بحق وفاعل قد امره حق است وضمیر مفعول راجع
بمکلف وما در بما یخالف موصول وفاعل یخالف ضمیری عاید بما وقوله ولهذا تعلیل لا یکون الا
ما یرید ومراد از امر شاید که امر الله باشد وشاید که امر رسول وبعضی آن روشن است و
مقصود آنکه رسول ووارث که اطبا نفوس همه حق عباد اند ومرام حق را بحال ذکر منقاد
ومتفرج ومتفکر در امر وارادت حق می باشند میفرماید که ایشان را که این دو را از
هر گاه ما دعوت کنند وما جانب خواسته ایم که بیایند واین نزدیکان ما را نیز راه
نمایند که ایشان نا خوانده هم آیند پس بعضی از مکلفین ما مورند وارادت نیز وبعضی
ما مورند وارادهٔ هست وهر آینه نباشد الا آنچه او خواهد از سجده شیر رانده وکوی
که نامیزات وذنب کرد بخوانند وگوید که آشنا است قوله فاراد الامر فوقع وما اراده وقوع
ما امره بالمامور فلم یقع من المامور فیسمی مخالفة ومعصیة فاعل ارادت حق است ومفعول
وی وقوع که مضاف بود بامر وحذف مضاف کردند ومضاف الیه که الامر بود بجای
او داشتند یعنی فاراد الله وقوع الامر وفاعل فوقع ضمیری است عاید بامر یعنی فوقع الامر

ومادر ما اراده نافذ است وفاعل او الله تعالی وما در ما امر بر موصول لم و یا در با المأمور سببیت
راست یعنی بواسطة العبد المأمور وفاعل لم یقع آن مأمور به است ومراد از من المأمور [illegible] آنست
ومعنی کلام روشن است اما اگر سایل پرسد که چه فایده باشد در آنکه حق تعالی بنده را بچیزی
امر فرماید که بکن ومخالفت را باشد که آن فعل از وی صادر گردد جواب گوئیم که فایده آن آنست
که مستعد قبول امر از نا مستعد جدا و پیدا گردد که تکلیف حالیست از احوال عین عبد
وعبد را استعداد خواص هست مر آن حالت را که آن استعداد در بعضی مغایر استعداد دیگر ما
کلفه بر الحق است پس عین عبد بآن استعداد خاص خویش از حق طلب میکنند که مرا بچیزی تکلیف
کن که مرا استعداد مطلق من قبول آنها نهاده باشی پس حق جل جلاله بر آن طلب استعداد
خاص او را بآن تکلیف میفرماید و مخواهد که آن مأمور به از آن عبد مأمور واقع گردد
چرا که حق تعالی عالم است بآنکه او را در اصل استعداد قبول آن نیست بلکه آن حالیست
از احوال عین او پس هر آینه وقوع ضد مأمور به از وی متوقع باشد چرا که استعداد او
مقتضی آنست قوله فالرسول مبلغ ولهذا قال شیبتنی سورة هود واخواتها لما تجری علیه من
قوله فاستقم کما امرت فشیبه کما امرت فانه لا یدری هل امر بما یوافق الارادة فیقع او بما یخالف
الارادة فلا یقع. نتیجهٔ کلام ماضی اینست که رسول مبلغ امر الهی است مطلق خواه که بآن
ارادهٔ حق بوقوع مصدر آن از مأمور هست یا نیست وانبیا را این شغل خطیر وکار بزرگ
که رسول علیه السلام فرموده که سوره هود مرا پیر کرد اینکه آن سوره مشتمل است بذکر
این آیه که فاستقم کما امرت وعلما گفته اند که سبب شیب رسول امر باستقامت
بلفظ فاستقم بوده ومؤید قول ایشان در ینمعنی حدیث استقیموا ولن تحصوا اما شیخ
قدس سره فرموده که سبب شیب لفظ کما امرت بود که ذات مطهر رسول خود بصفات
استقامت موصوف بوده اما از جهة نشأة عنصری که حاجب اطلاع عبد است بر صور
حقایق کما هی علی الدوام رسول نمیدانست که آنچه او را بآن فرموده اند موافق ارادت است

تا هر آینه مأمور به از او واقع وصادر شود ومنقاد امر ونهی حق باشد یا نه که مخالف ارادت است واز وی
واقع نگردد وان انجهل باشد که سر ادر یعنی انقیاد نافذ باشد و روید ومؤید که آن یعنی این آیه است که
حق تعالی فرموده رسول که قل ما کنت بدعا من الرسل وما ادری ما یفعل بی ولا بکم قوله ولا یعرف
احد حکم الارادة الا بعد وقوع المراد الا من کشف الله عن بصیرته فادرک اعیان الممکنات فی حال
ثبوتها علی ما هی علیه فیحکم عند ذلک بما یراه وهذا قد یکون لآحاد الناس فی اوقات لا یکون مستصحبا
لهم ولا بعد فلاحد حکم الارادة شاید که بجهة تأکید گفته وشاید که سوال از جواب مقدر باشد که ما
سایلی گفتند که عارف کامل را باید که اراده مراد حق را از ازل ادراک بشناسد وچون چنین باشد اکمل والرف
خلق بحق محمد بوده علیه الصلوة والسلام بطریق اولی که او بشناسد شیخ قدس سره میگوید نفی
اینمعنی که طور نیست در این احوال ومرتبت ورای آن مراد وحکمیست خارج از طاقت قوة ادراک
که حکم ارادت الهیه نداند هر کسی الا بعد از وقوع آن مراد که چون واقع گردد بداند هم
کسی که مراد الله این بود که واقع شد مگر آنکه لا یکون علما برید مگر بکار از عارفان که در
حینی از احیان در زمانی از ازمان حق جل وعلا از بصیرت وی کشف حجاب کند تا اعیان ممکنات را
در حال ثبوت آن یعنی در لوح علم الله مشاهده کنند وانا بجا مراد الله را بدانند وآن آحاد ابحاد
وکمل انبیا او اولیا باشند وآن نیز ایشان را دایم نباشد وقیاس لاوقات دست دهد نه انفکا
دعوت وارشاد وایشان بر نیابت نگردد وصاحب مقام اکبر اعلی محمد مصطفی علیه السلام هم بین
کشف وعیان بوده از اغالب انجه فرموده که لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب ولا نبی
مرسل وهم حق جل جلاله از انحلال حجاب ومقام استار محتجب خبر فرموده که قل ما کنت بدعا
من الرسل وما ادری ما یفعل بی ولا بکم تصریح بالحجاب یعنی چون صاحب مقام اعلی ومقرب
قرب دنی فتدلی واقرب خلق بحق که فکان قاب قوسین او ادنی این گوید که ما ادری
ما یفعل بی ولا بکم دیگر برا اجر طمع باشد که خلاف دوام کشف وعیان زند وقوله تصریح بالحجاب
بصیغه امر باید خواند یعنی قل تصریح بالحجاب یا محمد که چون تو تصریح کنی بحجاب در

مقامی که ورای مقامی تو مقامی دیگر نیست در قریب تنبیهی باشد عارفانرا که در مثل چنین مقامی حجاب بکلی
مرتفع نمیگردد شما طمع دوام حال کشف و عیان مدارید که تعین باقیست فرق بین العلم الحق والخلق
باقیست قوله ولیس المقصود الا ان یطلع فی امر خاص لا غیر شاید که این جواب از مقدری باشد که
سایلی گوید که چون آن ممکن نیست که کسی را دایم بود در بودن چه مقصود است که میگوید
که جز این مقصود نیست که عبد بعضی از امور مطلع گردد و بعضی از معلومات خزینه الهیه
و بعضی علم حق معترف گردد علی طریق العیان والذوق و در قوله تعالی ولا یحیطون بشیء من
علمه الا بما شاء هم این حکمت مندرج است و فوق کل ذی علم علیم فص حکمة نوریة فی کلمة
یوسفیة همانا که کلمهٔ یوسف پیغمبر که قلب مصفای اوست بحکمت نوریه که عین صفای ذات
از آن مخصوص گشت که نور عبارتست از ما به الظهور و یوسف به یعنی اگر بذات خویش ظاهر آن
و مظهر اشیا نیز شد یوسف صلوات الله علیه صاحب نور تام بود که بصفای باطن مدرک
احوال عالم مثال بود و از صفای ظاهر در غایت حسن و جمال بود علم او مبین اشکال عالم خیال
بود و هم محل جمیع اشکال امثال بود چنانچه در مباحث متعلقه بوی روشن میگردد که
او را چه حال بود با خود چنین گفته اند که عالم مثال که از عالم ارواح است عالمیست نورانی
و کشف یوسف علیه السلام از عالم نورانی بود چنانکه مشهور است که مراد الله از صور مرئیه مثالیه
بدانستی و در عالم محسوس بر موجب آن و اثمر را محل تعبیر و تفسیر کردی بلکه اضافت آن نور را از
علم بر تبه خویش کردی بسبب فضا هم امر نمود و هم مستفیدان علم تعبیر از وی چنین
نوری را استفاده کردند لاجرم حکمت نوریه بمرتبه تکلیفی او مختص گشت تا باین عبارت گوی
که ظهور سلطنت نوریه علیه متعلق بکشف صور خیالیه کرد آن علم تعبیرات چنانچه حق
آن بود در مظهر یوسفی بود که در حالت تعبیر رؤیا شاهد حقیقت ما راه الرائی شدی
و آنرا بوی حکایت کردی که آنچه تو دیدی در خیال در عالم محسوس باین صورت پیدا خواهد
شد آخر نه ان حقیقت رؤیا خبر فرمود که قد جعلها ربی حقا یعنی اسم الحق ترتب من بینه

تانبود

تا نبود خویشی در عالم مثال مطلق و مقیدی نیاید که در محسوس مشاهد چه صورت واقع خواهد شد و این
دیدن رود انستی جز با شعشعه نور الله نور السموات کلا نعرف خواهد بود که اول آسمان خیال که منور دارد
و آنگاه با آسمان کیوان مثالش شاید تا صور حقایق نوعیا چنانچه حق آنست دریابد بس اگر دل مظهر او نبود
این حکمت منور شد جز عجایب خود ادراک باشد باین معنی که شیخ کمال الدین تاتجی فرموده است که مثل
صورت واحد در خیال اشخاص کثیره نموده میگردد و نیست با هر یکی از آن اشخاص دلالت میکند بر وقوع
حدوث بعضی از معانی که بنسبت با غیر این شخص واحد یعنی دیگر است و تمیز و ادراک این معانی منکثره
از آن صورت واحد نیست با غیر این شخص واحد یعنی دیگر است و تمیز و ادراک ایمعانی منکثره از آن تحقق
واحد اشخاص منکثره جز بنور علمی باطن مقتبس از نور مطلق نتوان کرد مثلا شخصی در عالم خیال
چنان دید که بانگ نماز میگفت و چند شخص در عالم خیال دیدند که بانگ نماز میگفتند اما هر یک
معبر یکی را میگوید که تو براه راست درآیی و نجات شود رجات یابی و یکی دیگر را میگوید که تو
از راه بیفتی و بضلالت و درکات گرفتار شوی و یکی دیگر را میگوید که تو حج کنی و زیارت بیت
الله شرف شوی و یکی دیگر را میگوید که تو دزدی کنی و رسوا شدی و هلاک گشت ربما کنون خواب
یکی است و یکی شده بسیار و دلالت مختلف و این تعبیر علمی و تمیزی و ادراکی جز کسی را نباشد که
باطن او منور بنور قدس باشد و هر که صاحب این کشف بود صاحب آن نور بود و یوسف علیه السلام
را این کشف بکمال بود لاجرم مخصوص بحکمت نوریه فی ذلک بود بسیاط الکلام منور علم با نواع انوار
و مزین الحجاب بدراری انوار تعالت الاءه چون بنیاد نهاد یوسف علیه السلام با نوار نهاد و حکمت نوریه در دل
منور او را عطا داد تا یوسف علیه السلام آگهی بصر بصیرت در عالم مثال بگشاد و در مبادی احوال در منظر عالم
خیال آباد بر نقوش مختلفه رؤیا چنان گشت استاد که اول نقش جمال او و در مقابل خیال او باستاده بچشم
او علیه السلام برادر و پدر و مادر او بصورت اندرون یا زده خویشی از واقعه خو خبر داد که یا ابت انی
رایت احد عشر کوکبا والشمس والقمر رایتهم لی ساجدین ای پدر چنین دیدم که در عالم خیال نبود
دوالجلال که خور و سیارات با سعد اکبر که نایب خاص اوست با یازده ستاره دیگر از عالم بالا بشیب

آمدی و تاج اشراف و لمعان از تارک مبارک بنهادی و مرا سجدهٔ تعظیم کردی یعقوب چون بنور نبوت
سطوع امور از تعبیر این نور او بر خواند و عاقبت کار یوسف را بدید و او را نهی کرد که این پیش برادران
نور بهی کم او را حادث نشود از شکوه اثر ایشان نار بود و گفت یا بنی لا تقصص رؤیاک علی اخوتک فیکیدوا
لک کیدا در اواسط حال در یوسف و ابتدا اصلاح احوال او هم از راه منام دیگری تاکید و تعاکد بحث و هم بیان احوال را
بمعانیهم در دیدهٔ دیگران بخواب بگشود که قال احدهما انی ارانی اعصر خمرا و قال الآخر انی ارانی احمل فوق راسی خبزا
تاکل الطیر منه تا نقض خواب ایشان و نمود و تعبیر کردن یوسف آن خواب دیگر گشت که خلاصی یوسف در آن بود
و آن در آخر کار خواب ولید بن ریان بود که گفت انی اری سبع بقرات سمان یاکلهن سبع عجاف و سبع
سنبلات خضر و اخر یابسات خواب ملک ریان که سبب خلاصی یوسف کنعان گشت آن بود که
گفت دیدم که هفت گاو فربه از کمین غیب بیرون آمد [illegible] هفت [illegible] کاو ان لاغر نحیف
و دیدم که در مزرعهٔ قدرت معلم حکیم هفت خوشه [illegible] کنم که کسوت خضرت را بکمال رسانیده بود و
رخوت را بطراوت و نضارت عرضه میداشتند و هفت خوشهٔ دیگر در صورت یبوست شکل و هیأة
خود می‌نمودند ای نقادان بازار تعبیر [illegible] خواب [illegible] تفسیر و تعبیر [illegible] پیراسته تقریر کنید یا ایها
الملأ افتونی فی رؤیای ان کنتم للرؤیا تعبرون طایفه که هرگز عالم مثال را خیال [illegible] بسته بودند گفتند
اضغاث احلام لاجرم نادانی خود را در [illegible] خواب درج کردند و بالاخره گشاید پس این جوان
گذار که تعبیر خواب خود را در زندان از یوسف پرسیده بود مقرب ملک بود ملک را از حال یوسف
خبر کرد که جوانی پسندیده خلق پاکیزه [illegible] خواب مرا بعینه تعبیر کرد و در تعلیم بغایت مهارت و حذاقت
دارد [illegible] آنست که تعبیر این خواب [illegible] کرد ملک گفت در وی
ما با و رسان و این خواب ما را [illegible] و لفظ را [illegible] تقریر کن تا وی چه تعبیر کند جوان از خاتمه
قصد زندان کرد یوسف هم در آن حالت الحق در مناجات بود که یا رب العزة دست قدرت تو این ضعیف
زحمات را از کنار پدر مشفق بیرون آورد و چند گاه در قعر چاه مبتلا گردانید و بعد از آن طوق
زنجیر در گردن [illegible] نهاده و این بس [illegible] نبود که جراحت مشقت زندان زیاده گشت ای بخشنده

بخشاینده

بخشاینده کامات آمد در مکتب ریاضت لوح محنت بپایان رسانم در آخر این مناجات بود که در زندان بگشودند
و سلام ملک با خواب او برسانیدند و جواب شافی او و صحیفهٔ دل و صحیفهٔ جان نقش کرده با ملک باز گفتند
ملک را داعیهٔ خلاص یوسف با خلاص تمام در دل پدید آمد غم بی پایان و درد بی درمان شاه خوبان
جهان بشادی و راحت مبدل شد بحکم رحمت بخت و سلطنت و مملکت مصر میسر و دولت نبوتش
بر منبر گشت و از جمله نتیجه آن نور الهی وی بود و سبب اشراف و انبساط نور وی در حضرت مثالیه
بروی تا روح وی اولا مشاهده آنچه گرد دان معانی که متجسد خواهد بود در عالم مثال و واقع خواهد
شد در عالم شهادت از نهضت شیخ قدس سره ابتدا کلام در حکمت آدم باین لفظ فرمود قوله هذه الحكمة
النوریة انبساط نورها علی حضرة الخیال و هو اول مبادی الوحی الالهی فی اهل العنایة ضمیر در نورها
شاید که عاید بکلمه باشد و شاید که راجع بحکمت باشد و بتقدیر اول [illegible] باشد که هذه الكلمة النوریة
عبارة عن انبساط النور الکلمة الیوسفیة ای روحه و قلبه علی حضرة خیالها و بر تقدیر دوم این
باشد که هذه الحکمة النوریة عبارة عن انبساط نور العلوم المنتقشة فی حکمة الیوسفیة فی حضرة
الخیال و در بعضی نسخها انبساطها یافته شد و هر دو کلمات صحیح است و ضمیر مرفوع منفصل عاید بانبساط
است و مراد از اهل عنایة در موضع انبیا اند علیهم السلام مقصود کلام اینکه نوری از روح و قلب
صاحب فتوح [illegible] الحکم و علوم منتقشه بر لوح عیان و تختهٔ دل [illegible] او بر حضرت خیال که مثال
مقید است منبسط گشت تا او را شعور آن نور در حضرت خیال مشاهده کند و معانی که آن متجسد گشته
و صور فی [illegible] در عالم واقع خواهد شد در عالم مشاهد و معاین خواهد شد در صور [illegible]
و امر [illegible] امور و [illegible] انبساط نوری نسبت با حال انبیا که ارباب عنایت اند اول مبادی وحی باشد
با ایشان و از بهر آن اول این را وحی میخوانند که وحی عبارت است از نزول ملک و نزول ملک اول
در حضرت خیال می‌باشد [illegible] در عالم حس محسوس میگردد آخرش رسول بیش از آنکه جبرئیل بر وی
معاینه گشتی از الله تعالی بر جبین مبارک او مبین میشد و آنرا بجای وحی خواندی آن عبارت
است [illegible] جبریل [illegible] جمال محمد پس اگر عالم جمال معنوی قدس باشد ملک در وی بجمال اکمل اظهر

نماید وان معانی متجسد در وحی بایشان منکشف کردد آخر محمد علیه السلام وقت بودی که صحابه را کفتی
که منتظر باشید که از حضرت حکیمی نازل خواهد شد وآن عبارتست از آنکه در عالم خیال صور او اولا
آن حکم را متجسد کشته مصور دیدی بجمال حسی بود ودر سوابع از لوح درج سطور آن میدید وانکاه در
شاهد نزول جبرئیل حکایت آن باست بازمی کفت واکر دلیلی واضح تر ازین خواهی در ولا تعجل بالقرآن من
قبل ان یقضی الیک وحیه بنکر تامل کن وبعضی از انبیاء بنی اسرائیل را حق جز حالت رؤیا که مشاهده
معاینست در عالم مثال معتقد نبوده است وازین سبب که آن عالمی منور است وهر چه در وی دید
میشود معتمد علیه است که رؤیا جزوی از جمل وشش جزو از نبوت خوانند ورؤیا حقیقت مرئی در آن
خیال اینست که کفته است شیخ قدس سره قوله تقول عایشه رضی الله عنها اول ما بدئ به رسول
الله صلی الله علیه وسلم من الوحی الرؤیا الصادقة فکان لا یری رؤیا الا خرجت مثل فلق الصبح
یقول لا خفاء بها الی ان کان صیر وریت عاید برسول صلعم وفیه یقول لا خفاء بها تفسیر قولها است که کفت مثل
فلق الصبح یعنی عایشه رضی تقریر میکند که اول چیزی که پیغمبر را علیه السلام حاصل شد در ابتداء نبوت از آثار
وحی ومبادی آن رؤیا صادقه بودی چنانچه خوابی که دیدی بودی بخواب بعینه چون صبح صادق
بی خفا وتاویل در شاهد واقع شدی یعنی چنان بودی که بتعبیر وتفسیر وتاویل حاجت نبودی ولیکن
مقتضیات اوایل مبادی حال کاملانست المجون کمال الحال مقتضی تاویل وتفسیر است در نهایت خواب ایشان
او نیز تعبیر بودی از نیجست شیخ میفرماید قوله والی هنا بلغ علمها لا غیر وان کانت المدة له فی ذلک ستة
اشهر ثم جاءه الملک وما علمت ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قد قال الناس نیام فاذا ماتوا انتبهوا
وکل ما تری فی حال التعقظ فهو من ذلک القبیل وان اختلفت الاحوال صیر وریت عاید بعایشه است
یعنی ودر قوله لا غیر اشارتست بانتهای خبر عایشه در عالم معنی وحقایق چرا که بقول رسول صلعم او در مرتبه
بالغان نبیلغ بمراد رسانیدن نبود کما قال صلعم خذوا ثلثی دینکم من هذه الحمراء که تمام دین دیانت
دو دانک آن شریعتست ودو دانک آن طریقت ودو دانک او حقیقت مقصود آنکه آنحال که
عایشه رض از رسول صلعم مشاهده کرد که هر چه در خواب دیدی در بیداری بعینه ومعینه واقع شدی

شتی

سر ماه روشن نبود بعد از آن نزول جبرئیل بود ومبلغ علم عایشه همین بود در حقیقت وازین نکته کفته
بوده اند است که مراد از حقیقت قول رسول صلعم که الناس نیام واذا ماتوا انتبهوا چه بود یعنی دلالت
کما آنچه در حس ظاهری مرئیست مثل همان خبرات که در خواب ظاهر میکردد ومردمان از حقایق
آن معانی ومرادات آن غافلند وهمچنانچه خواب مرئی در خواب محتاج بتعبیرات وآن صورت مثال
یعنی دیکر تفسیرات جمیع محسوسات ظاهر نیز هم ازین قبیلست وعارفان صور معانی که در عالم مثال
است فهم کنند واکر در حس صوری مشاهده کنند یا باستماع او صوری برسد یا بر دلالت ویعنی ظاهر
شود از اینجا استدلال کنند بمبادی آن ومراد الله از آن بدانند وهمچه صورت بازنمایند وهم فارغ
سبب کفته اند که کل ما یحدث فی عالم رسل الله من الحق تعالی الی العبد یبلغون رسالات ربهم
عارف عالم آن یعنی ببشارت وبدانند ومحجوب جاهل آن یعنی راه نبرد وانا بالطبل تمر آخر نرخ
تعالی فرمود که وکاین من آیة فی السموات والارض یمرون علیها وهم عنها معرضون چرا که جمله در خواب
غفلت اند که چون بموت طبیعی برهند در عالم برزخ کرد عالم رفع حجابست کشف آن بدانند که مقصود
از هر یک چه بود وهر صورتی آنچه معنی روی می نمود بلکه هر یکی را در مقام سافل صورتی بود که در
مقام عالی نبود آن صورت را معنی بود ومراد از قوله کل ما یری فی النوم وهو من ذلک القبیل آنست که در
نوم معهود که رسول در نوم الناس نیام فاذا ماتوا انتبهوا هر چه دیده شود ازین قبیل باشد که نوم
عادتست یعنی چنانچه منامات را بتعبیر حاجتست وهر یک صورت را معنی دیکر است هر چه انسان
در منام ایام دنیوی میبیند آن نیز صورتیست معنی دیکر است وتعبیر محتاج است ودر بعضی از نسخها
چنین یافته شد که کل ما یری فی حال الیقظة وهو من ذلک القبیل یعنی کل ما یری فی الیقظة التی هی
فی الحقیقة نوم هو من قبیل ما رآه رسول صلعم فی هذه ستة اشهر یعنی که آن را نیز تعبیر هست چون دیکر خوابها
وآن صورت را معنی است چون دیکر صورتها وقوله وان اختلفت الاحوال تاکید است یعنی واکر چه
صورت مرئیه ومعانی مختلف است بلکه صورت غیر معنی است با آنکه اکر چه احوال صورت ومعنی
بحسب اختلاف عالم آن مختلفست بلکه هر صورت مرئیه را مرادی دیکرست قوله فمضی قوله هانی

سنة الشهر بل عمره کله فی الدنیا بمنزلة المثابة انما هو منام فی منام وکل ما ورد من هذا القبیل مراد از
فی لهاست وقوله انما هو منام فی منام خبر مبتداء محذوف باشد یعنی عمره انما هو منام وفی منام دلیل
اضرابست از سته الشهر وقوله من هذا القبیل اشارتست بتعبیر یعنی من قبیل آن یعتبر مفهوم کلام آنکه
همچنانچه عایشه رض گفت چنان بود که مدت شش ماه بر رسول بگذشت که در آن شش ماه
واقعها می دید وهم آن خوابها تعبیر چنان می آید که فرموده شش ماه بلکه همه عمر او هم باین مثابت
که احوال متعاقبه که بر وی پیدا میشد همچون خوابها بود در خوابها که هم یکی صورتی بود دال
بر معنی وهم چون وارد میگردد در این عالم با عالم جمله از این قبیل است که منامات و محتاج است
بتعبیر چرا که کون باسره خیالست و چنانکه عالم مثال مقیداست در وی صور نموده میگردد که
آن دلالت میکند بر حقیقتی و معنی و صورتی و معنی محقق گفته است شعر اما الکون خیال وهو حق فی الحقیقة
کل من یفهم هذا حاز اسرار الطریقة وآن کلمات شیخ کمال الدین کاشیست ؛ یک موج ز بحر عشق
و عالم طوفان ؛ یک شعله ز نار عشق و کون دخان ؛ اعیان دو کون چون خیالند و همه ما را ز
خیال عقل و همت حیران ؛ و شیخ کمال الدین در این مقام بسطی در کلام فرموده و تحقیقی با نظام زده
این و اوضح آنکه شیخ مؤید الدین جندی بآن اقدام نموده و این ضعیف حاصل سخن شیخین رحمهم
الله باصرح عبارات و اوضح استعارات از آغاز ابراز با انجام انجام رسانیده و گفته که حال علم حق
عمر باین مثابت بود که هر امریکه از عالم غیب بظهور خواستی پیوست در عالم شهادة خواه که
ظهور آن در حس بودی یعنی معاینه دیده شدی بدیدۀ سر و خواه که در مثال مقید که خیال
است نموده گشتی و خواه که در عالم مثال مطلق مشاهده کردی و بدانستی کردی و نیز یعنی و اعلا
اول از حضرت حق جلت قدرته آن چیزیکه اراده مقتضی تکوین آنچیز گشتی و حق بلطف و عنایت خود
خواهان آن گشتی که او هم بشناسد و بداند اگرچه بتحقیق همه را بدین مقام تا رسیدی و بطریق ذوق یعنی دل
تا بافته بر تحصیل علم بدانی گر داشتی و هم برین اسرار حکمة تو آن بود بدانکه نزد اهل تحقیق یعنی علم
محقق گشته و آنرا حضرات خمس خوانند و این پنج حضرت محل ظهور و بروز حق است در آن بصفت از صفا[ت]

مطلب شعر از کمال الدین کاشی

مطلب

خویش و صفت لازم ذاتست اول حضرت ذاتست که آنرا غیب مطلق گویند که از آن هیچکس
حکایت باز نتواند کرد چراکه آنجا اسم و رسم در نگنجد عبارت چون اشارت محال شد از وی بیدله از بی
نشان چگونه باز دوم حضرت اسماست که در آن بروز حقست بالوهیت سوم حضرت افعالست که
در آن بروز حق است بربوبیت چهارم حضرت مثال و خیالست که آن جای بروز است بصور مختلفه
داله بر معانی و حقایق پنجم حضرت حس است و مشاهده که جای بروز است بصور متعینه گویند پس
حضرت اعلی غیب مطلق باشد و حضرت ادنی شهادت مطلق و تنزل از حضرت اعلی و اسفل حضرت
بطریق تدریج باز کرد و چنین بدانی و ببینی که هرچه در عالم محسوسات مثالی و صورتی است
انجیز است که در عالم مثالست و هرچه در عالم مثال است صورة و مثالی است و مثالی از شئون ربوبیت
و هرچه در حضرت ربوبیت است از شیون و امور آن مقتضی اسمیست از اسماء الله و صورة صفت
است از صفات الله و هر یعنی و جهی است مر ذات متعالیه الله تعالی جل شانه و عظم سلطانه
که بآن صفت مر ذات ظهوری میکند در کونی از اکوان پس عارف بداند که هرچه در عالم حس ظاهر
و باهر میگردد صورت معنی است غیبی و وجهی است از وجوه حق باقی که باطن و ظاهر شده بآن
و رسول علیه السلام هرچه دیدی در عالم حس حق ندیدی بلکه او را هیچ کونی از نعمای غیب نبودی و اینجا اللها
مقام گشته بود آخر در دعا از حق تعالی این خواست که اللهم انی اسئلک لذة النظر الی وجهک
الکریم و در این عبارت تصریح است بمشاهده وجه باقی اما چون شهود موجب فنای ذات شاهد
در مشهود است رسول علیه السلام طالب بقا بعد الفنا بود و خواهان فرق بعد الجمع گشت که با وجود لذة
مشاهده در آن است و این حالتی است اعلی از شهود و فنا در شهود و همه عمر رسول علیه السلام باین گذشت
که مشاهده مشاهد حقیقی بود چنانچه کسی در خواب خوابی بیند و در آن خواب داند که می بیند
یعنی داند که این صورت را معنی دیگر است و این تقریر را تفسیری و این واقعه را تعبیری است و رسول علیه السلام
در هر حضرتی از حضرات میدانست که هر یک صورت را معنی است و مظهر ظاهری است از پنجگانه حضرت فرموده
که الناس نیام فاذا ماتوا انتبهوا یعنی چون از خود فانی گردند و بحق باقی بدانند که بنقوش و تطهیر سفیهن

كه باكه باختر عشق در شب ديجور قوله ولهذا يعبر اى الامر الذى هو فى نفسه على صورة كذا
ظهر فى صورة غيرها فيجوز العابر من الصورة التى ابصرها النائم الى صورة ما هو الامر عليه ان اصاب
كظهور العلم فى اللبن فعبر فى التاويل من صورة اللبن الى صورة العلم فتاول اى قال ما آل هذه الصورة
اللبنية الى صورة العلم قوله ولهذا اشارتست وتعليل راكه گفت وكلما ورد من هذا القبيل ويعبر
بصيغه مبنى للمفعول بايد خواند وقوله يجوز يعنى بعبور است وفاعل اصاب ضمير بيت عايد بعابر وقوله
تعبر مخفف بايد خواند وفاعل آن رسولست صلعم چنانچه فاعل فتاول وقال ومقصود از اين بيان كنه
كه هر چه در عالم خيالست بلكه واردات عالم هر آينه قبيلست و آن بر وجوه مثالات محتاج است
بتعبير يعنى هر چه بصورت ديده ميشود بصورتى ديگر ظاهر خواهد شد ومعبر آنرا تعبيرى ديگر
خواهد كرد وهر صورتى را يعنى ديگر خواهد كرد وايند كه فى نفس الامر مراد الله آنست اگر معبر
در تعبير كردن صايب باشد وصاحب كشف بود همچنانچه تعبير وتاويل كردن رسول صلعم آنرا نعم
كه ديده بود كه كانه شرب اللبن حتى خرج الرى من اظافيره دفر بود كه اين اشارت بصورة
علم دانستنست وما آل صورت لبنيه در حقيقت والامر فى نفس الامر صورت علم است ثم انه صلعم
كان اذا اوحى اليه اخذ عن المحسوسات المعتادة فيسجى وغاب عن الحاضرين عنده فاذا سرى عنه رد
فما ادركه الا فى حضرت الخيال الا انه لا يسمى نايما قوله سجى بصيغه مبنى للمفعول بايد خواند يعنى البس
دستار وقوله سرى هم بصيغه مبنى للمفعول بايد خواند كشف عنه يعنى حال رسول صلعم در حالت وحى
ونزول جبرئيل بوى اين بود كه ادراك محسوسات فرا ميگرفتند يعنى از عالم مثال بوى جامه
مى پوشيدند وچنان او را در عالم غيب در مى بردند كه اهل جزان محسوسات ظاهر نبود ونيز
بود واشيا حاضر نظر وى هم پوشيده ميگشت تا آنزمان كه باز كشف آن حال از وى ميكردند
آنچه سبب غيبت او بود از وى مرتفع ميگشت باز بعالم شهادت رجوع ميكرد واز محسوسات
ظاهر باخبر ميشد پس ما بدانستيم كه ادراك وحى ونزول ملك وآنچه تعلق بعالم غيب دارد
خبر در حضرت خيال تواند كرد اما فرق اينست كه اصحاب كشف را نايم نخوانند چرا كه نوم ونايم

سبب

سبب او عروض مزاجيست كه بدماغ او عارض ميگردد ورطوبت لطيفه از معده صاحب كشف پيدا ميگردد وسبب
او امر نسبت روحانى كه بر دل او فايض ونازل ميشود واو را از غايت التذاذ بآن از عالم شهادت غيبتى حاصل ميگردد
واين غيبت نيز متفاوت مى باشد مبتدى را ابتى ومنتهى را كمتر چنانچه رسول صلعم در نهايت امر چنانت
معود گشته بود كه او را اصلا غيبتى نبود بنا برسنه كه آن حاليست متوسط بين النوم واليقظة واين
وجهى مى باشد كه انرا چه گويند با خبرانست اما در عالمى ديگرست ومرهشل گويند مثل حلوائى لب

مطلب

لبانى تا نخورى ندانى قوله وكذلك اذا تمثل له الملك رجلا فذلك من حضرة الخيال فانه ليس برجل
وانما هو ملك فدخل فى صورة انسان فعبره الناظر العارف حتى وصل الى صورته الحقيقية فقال هذا جبرئيل
اتاكم يعلمكم دينكم وقد قال لهم ردوا على الرجل فسماه بالرجل من اجل الصورة التى ظهر لهم بها ثم قال
ذاك جبرئيل فاعتبر الصورة التى ما آل هذا الرجل المتخيل اليها فهو الصادق فى المقالتين صدق للعين
فى العين الحسية وصدق فى ان هذا جبرئيل فانه جبرئيل بلا شك قوله وكذلك عطف است بر قوله اذا اوحى
اليه اخذ عن المحسوسات المعتادة وقوله فذلك اشارتست بتمثيل ومراد از قوله ليس برجل نه آنست كه نفى
اين ميكند كه خود جزئى نبود وچنان نمود بلكه مراد اينست كه ليس برجل موجود فى الحس كما هو عادة
الرجل مع اشكالهم واوصافهم واعضائهم وقوله فعبره يعنى جايز است يعنى بگذرانيد ومراد از صورة
الحقيقية صورة ملكيه اوست كه آن فوق صورة بشريه وبسا طرازست وفاعل ظهر جبرئيل است ومراد از
لهم طايفه حاضرين وضمير در بها راجع بصورة بشريست وفاعل قال رسول است وضمير عايد برسول است
وفاعل صدق هم رسول است وقوله صدق للعين فى العين الحسية محتمل دو معنى است يكى اينكه صدق
الرسول للعين التى هى من الحواس الظاهرة فى رؤية الذات المحسوسة وديگر اينكه صدق العين اى
الذات الجبرئيلية فى عين الحسية التى هى البصر فانه جبرئيل بلا شك از براى تاكيد انچه گفته است كه
جبرئيل عم صاحب در صورت مرايه است يعنى كثيفه وذاتست بعينه كه بصورت رقيق مصور مى تواند
بود بلطافتها ومتشكل بهر شكل ميتواند شد بروحانيتها از اينكه حكيم فلسفى ميگويد كه جبرئيل عبارت
از عقل مجرد است وقوله ذلك جبرئيل اتاكم يعلمكم دينكم كه با عمر رضى عنه فرمود مقوى ومويد اينمعنى است

یعنی اگر بچشم شما در آمد و بمباشرهٔ بصر دید در صورت رجلیه جبرئیلست و قوله ردوا علی الرجل فهو دحیه که ایشان از پی
وی رفتند و او را باز نیافتند اشارتست بفقدان جبرئیل در خلع و لبس صور و بصدق مقال محمد بر که آن
روح الامین بوده که بچنین صورة متمثل شده بود والله اعلم که ظاهر شدن جبرئیل خاص که در
صورت رجل اشارتست بحال کمال جبرئیل علیه السلام و این آیت که در سورهٔ انعام است ولو جعلناه ملکا
لجعلناه رجلا دلالت میکند که کمال صوری در صورت رجالیست و اما مقصود و مفهوم کلام خود در فص
است بشرح چه حاجت و شیخ قدس سره چون از بسط بساط کلام متعلق بمقدمات مباحث خیالیه
فارغ شد متوجه حکمت مخصوصه به بکلمهٔ یوسفیه گشت تا بیان حال العالم مثال او کند و خیال الخیال
او که امتدادی دارد دلالت باو تا د تعبیر اوست و در بیوسف کرد اند و گفت قوله وقال یوسف علیه السلام
انی رأیت احد عشر کوکبا والشمس والقمر رأیتهم لی ساجدین فرأی اخوته فی صورة الکواکب و رأی اباه
وخالته فی صورة الشمس والقمر هذا من جهة یوسف ولو کان من جهة المرئی لکان ظهور اخوته فی صورة
الکواکب وظهور ابیه وخالته فی صورة الشمس والقمر مرادا لهم فلما لم یکن لهم علم بما رآه یوسف کان
الادراک لیوسف من آخرة خیاله وعلم ذلک یعقوب حین قصها علیه فقال یا بنی لا تقصص رؤیاک
علی اخوتک فیکیدوا لک کیدا قوله هذا من جهة یوسف اشارتست بآن دیدن یوسف برادران را در صورت
کواکب و پدر و خاله خویش را در صورت شمس و قمر و تخصیص بقوله من جهة یوسف کنایتست از احوال که
لازمهٔ مرئی باشد و دانستن آن حال موقوفست باآنکه بدانی که حال مرئی و دیدن وی در صورت
غیر صورت اصلیه یا دیدن وی در صورة اصلیه وقت باشد که بارادهٔ مرئی باشد همچنانچه در ظاهر
شدن ملکی از ملایک یا جنی از جان یا کاملی از کمال انسان بر نبی از انبیا یا بر صالحی از صلحا خواه
که در صورة مخصوصه بوی یا در صورة غیر مخصوصه بوی وقت باشد که بارادهٔ رائی بود
همچنانچه ظاهر شدن روحانیات ارواح ملکیه یا انسانیه باجبر یا استنزال و تسخیر و طلب کاملی
متصرف تا او را بعالم خود آورده از وی استکشاف امری از امور کند که مختص باشد بآن روح ملکی
یا انسی یا بحیث وقت باشد که ارادهٔ مرئی و رائی هر دو بآن متعلق گشته باشد همچنانچه در ظاهر

شدن جبرئیل بمحمد صلعم در حالتی که محمد علیه السلام طالب سئوال او بوده و حق تعالی او را بمحمد فرستاده و امر [illegible]
که بمحمد رود و وقت باشد که هیچ یکی از رائی و مرئی را ارادت رویت نباشد همچنانچه در دیدن زید عمرو را
بخواب بی قصدی یکی از هر دو طرف و مانند رویای یوسف علیه السلام پدر و خاله را در صورة شمس و قمر و برادران را
در صورت کواکب که هیچ یکی از هیچ طرف قصد و ارادت این ندا شتند و اگرچه شیخ میفرماید که
هذا من جهة یوسف ما بگوییم که مراد ازین لفظ حیثیت وجود این معلوم شد میگوید که این
خواب یوسف علیه السلام علی وجه المذکور از آن قبیل بود که هیچ یکی از یوسف و پدر و خاله و برادرانش
قصدی و ارادتی بود که اکابر ایشان را ارادتی بودی آنرا بدانستندی یعنی حقیقت تعبیر و مآل
حال و اگر بدانستندی هر یکی بجهود در دفع آن بکوشیدندی اگرچه بکوشش ایشان آنچه در علم الله
واقع بودی دگرگون نشدی پس از جهت مرئی و رائی خود محققست که قصد رویت و ارادت
دیدن آن نبوده اما در علم بدین رویا و دانستن تعبیر آن هر یکی را از رائی و مرئی مرتبه هست
اما برادران را خود از آن هیچ وجه که موافق ما فی علم الله و مراد بر باشد علم حاصل شد و یوسف را
بعد از وقوع و رسیدن بآن احوال علم حاصل شد که این تعبیر خوابست لاجرم گفت یا ابت هذا تاویل
رویای من قبل قد جعلها ربی حقا و اما یعقوب بعد از آنکه قصهٔ خواب شنید از یوسف بطریق
اجمال از آن چیزی معلوم کرد لاجرم گفت یا بنی لا تقصص رؤیاک علی اخوتک فیکیدوا لک کیدا
و از آن سبب گفتم که بطریق اجمال دانست لا علی التفصیل که اگر مفصلا دانسته بودی چندین مقیم
بیت الاحزان نگشتی و چندان نگریستی که وابیضت عیناه من الحزن حکایت از آن آمدی و دلیلی دیگر
که اجمالا دانسته بود اینست که گفته بود یا بنی اذهبوا فتحسسوا من یوسف واخیه و نیز گفت که
انی لاجد ریح یوسف لولا ان تفندون و در آخر الامر تصریح کرده بدانش خویش که انی اعلم من الله
ما لا تعلمون اما یعنی اگر شیخ فرموده است که هذا من جهة یوسف آنست که ادراک از یوسف
استعداد او بود که استعداد او را این عطا داده در خزانهٔ خیال با در صور من ایان واقع بدید
اما او را علم بتعبیر آن بعد از وقوع امر و ظهور مراد الله ظاهر گشت قوله تعبیرا لمنامه من ذلک الکید

والحفر بالشیطان والیس لا عین الکید فقال ان الشیطان للانسان عدو مبین ای ظاهر العداوة و فاعل
براه یعقوبیت و ضمیر متصل بفعل است هم راجع باو و فاعل الحقیقی هم او و ضمیر الحفر عاید بکید و ذلک
الشان فی بکید مذکور است در قوله تعالی عن لسان یعقوب فیکیدوا لک کیدا و فاعل فقال ضمیر عاید
بیعقوب مقصود کلام آنکه بیان کند که چون کید ظاهر از ابنای یعقوب صادر شد و یعقوب میگفت
فیکیدوا لک کیدا و مراد هم ایشان داشت پس الحاق کید بشیطان چرا کرد و گفت ان الشیطان
عدو مبین که مفهوم این سخن علی سبیل الالتزام اینست که باعث ایشان بر کید شیطان است
از این سبب این کید از ایشان بظهور رسید و برائت ساحت ابنای خویش کرد از آن فعل از آنکه
او عالم بود بر آنکه مصدر جمیع افعال حق است تعالی شأنه اما اضافت آن بشیطان از جهت بود که
او مظهر اسم المضل بود و هم ملازم ادب است که اضافت و نسبت فعل بمظاهر کنند چنانچه
گفت رب انی ظلمت نفسی و در محامد بظاهر در مظاهر چنانچه خاتم گفت فاغفرلی فانه یغفر
الا انت و شیخ میفرماید در قوله والیس لا عین الکید که این اضافت نیز بشیطان هم کید یعقوب است
با یوسف هم مراد که فاعل حقیقی در مظاهر شیطان هم حق است بحقیقت آخر نه در اسماء حسنی
است که الهادی المضل و غرض ازین کید یعقوب یوسف را آن بود که تا یوسف متادب گردد
در صغر یاد در زمان کبر اسناد مذام جز بمظاهر نکند لاجرم مودب شده بود تا گفت که وما ابری
نفسی ان النفس لاماره بالسوء و این تعلیم کیدی از یعقوب مر یوسف را هم عین کرامت ولایت
بود که چون او از زمان صغر از نظر پدر غایب شد شایسته کرد در حالت احتیاج و احتجاج با بی
عبادت نگفتی و از نبی و نبی زاده لایق بنامدی رحمت بر جان شیخ سعدی باد که خوش گفته است
این بیت را سخنها بر این منکرین نفس بگوید زیش و نر بلند ز بس قال خمرتا الی یوسف ثم
بعد ذلک فی آخر الامر هذا تاویل رؤیای من قبل قد جعلها ربی حقا ای اظهرها فی الحس بعد ما کانت
فی صورة الخیال این سخن در چیز معلوم و محقق کرد در یکی آنکه یوسف را هم علم تام بتعبیر رؤیای بود
بعد از ظهور وقایع حاصل شد و دوم آنکه مرید سخن که شنیده میکرد که ادراک از طرف یوسف هم از خزانه

خیال

مطلب

خیال بود که گفت قد جعلها ربی حقا یعنی آنچه در خزینه خیال من صورت کواکب و شمس و قمر داشت
در عالم محسوس ظاهر گشت بحقیقت یعنی که آن صورت ازل بود و شیخ مؤید الدین در شرح خود بیشتر در شرح
بعد از آنکه بیان مناسبت کرده در دیدن یوسف اخوة را در صورت کواکب و اب و خاله را در صورت
شمس و قمر و وجه مناسبت این گفته که شمس و قمر بنسبت با دیگر کواکب بمنزلة اصولند چرا که جمله
اقتباس انوار از ایشان میکنند همچنانچه اولاد و فروع را در حضور با اصول الحقیقی
تمام مستقل نمی باشند کواکب را نیز عند حضور الشمس والقمر ظهوری نمانده و ایشان بحضور
ظهور حق در عالم بنور او میکردند و این تحقیق دیگر علی سبیل التاویل کرده که مفهوم از الفاظ بعد
امعان النظر و تعمیق الفکر اینست که کشف تام اینست که دیدن شمس و قمر مراد از آن اب و ام
است که صورت روح و طبیعت است که از میان انضمام هر دو صورت انسان عنصری متولد
میگردد و دیدن کواکب که مراد از آن اخوه گفتیم صورت حقایق و قوای است خواه روحانی خواه طبیعی
و مراد یوسف را نیست صورت احدیة جمیع حالات باکمال العلمی و عملی مختص بصورت انسان که مخلوق
بصورت رحمانست بمقتضای حدیث خلق آدم علی صورة الرحمن و مراد از سجده ایشان مر یوسف را
انقیاد است از حق مطلق که روح و طبیعت با قوای روحانیه و طبیعیه داخلند در تحت حکم ربوبیت
یا الوهیت انسانیه که با حسن تقویم موصوف و معروف است تا جمله مسخرانند در تحت تسخیر
او و منفعلند از فاعلیت او از بهر آنکه انسان اکبر من حیث صورته الجسمانیه زاده روح
و طبیعت اند و اولاد این پدر و مادر روح و طبیعت قوا و خصایص و مبدأ نشو لیکن الحکم
باعتباری دیگر در تحت حیطه فلک صورة انسانیه کمالیه داخلند و آخر در حکم و طاعت تابع
وی اند شیخ ابن فارض قدس سره از بیات محمدی این معنی را در قصیده خود مندرج کرده اند
و گفته انی و کنت ابن آدم صورة فلی فیه معنی شاهد بابوتی فقال لهم الناس نیام فکان قول
یوسف قد جعلها ربی حقا بمنزلة من رای فی نومه انه قد استیقظ من رؤیا رآها ثم عبرها
و لم یعلم انه فی النوم عینه ما برح فاذا استیقظ یقول رایت کذا و رایت کانی استیقظت و اولتها

بكذا هذا مثل ذلك فانظر كم بين ادراك محمد صلى الله عليه وسلم وبين ادراك يوسف عم في آخر امره حين قال هذا
تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا معناه حسيا او محسوسا وما كانت الا محسوسا فان الخيال
لا يعطي ابدا الا المحسوسات غير ذلك ليس له ضمير له در قوله فقال له النبي عايدست با امر يعني
فقال النبي عليه السلام لهذا الامر الناس نيام ودر قوله عينه سه وجه اعرابست رفع ونصب
وجر اما رفع بابتدا بنه وظرف مقدم بروي خبر وي وضمير در انتشان را باشد اما نصب بجهة
آنكه تاكيد ضمير انه باشد يعني لم يعلم انه بعينه في النوم اما جر آنست كه تاكيد نوم باشد
وفاعل فاستيقظ ضميري باشد عايد بمن در من رآني وقوله حقا معناه حسا ودر تقدير
باشد كه ثابتا حسا و از جهت آنكه حسا را تفسير بمحسوسات كرده است ظاهر يعني الفاظ
وحروف ظاهر است يعني كلام او اينست كه گفتن رسول عم الناس نيام در مقابل گفتن يوسف عم
كه هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا بيدارد كه رسول عم حس را نوعي از انواع نوم
ميداند همچنانكه مردم در خواب غافل وذاهلند از آنچه واقع ميگردد در بيداري كه حواس
مشغول كارهاي خود است ومعطل نيستند غافلند از معاني غيبيه وحقايق الهيه وچون چنين
باشد هر آينه آنچه در خواب بيند وپندارد كه تعبير او آنست كه در بيداري كند آن نيز هم
خيالست چرا كه در بيداري نيز هم بخواب اندر است زيرا كه بيداري ديگر خواهد بود كه اذا
ماتوا انتبهوا عبارت از آنست تعبير صدق كه هيچ از آن بر نگردد آنست كه در آن بيداري
واقع گردد معاينه مشاهده كرده شود از نجهت ميگويد فانظر كم بين ادراك محمد عم وبين
ادراك يوسف عم كه رسول عم حس را بمنزله صور خياليه ميدارد كه محل تجلي حق است ومعاني
غيبيه وحقايق عينيه بلكه آنرا خيال الخيال ميداند كه حيات دنيوي را بمنزله نوم داشت ويوسف
عم صور حسيه را حق ثابت مي پندارد يعني كه وراي اين تجلي ديگر نيست وآنچه ادراك مدرك
بعالم محسوس ميداند آنست تجلي حق ومعاني غيبيه بآن مخصوص است وچنان نيست فتو لم
فانظر ما اشرف علم ورثة محمد صلعم وسايط القول في هذه الحضرة بلسان يوسف المحمدي ما

مفهوم

ماتقف عليه ان شاء الله تعالى تمام در القول جمله است ومعمول او قوله رسول الله است صلعم كه الناس
نيام وما در ما تقف شايد كه بدل از قول باشد يا موصوفه شد يعني بسط ده در محل نصب باشد بقصد بسط
يعني ساسبط من القول يا فتنه اند ودرين تقدير ما در محل نصب شد بمفعوليت ومراد از قوله بلسان يوسف
المحمدي آن باشد كه بلسان القايم على ولايته يوسف الذي هو محمدي ابن عبارت را ثبتي در بابي كه
بيك متقدم اضطرابي كه آن اينست كه ما دانسته ايم كه مرتبه محمدي محيط است بجميع مراتب انبيا عليهم
السلام هم بنبوت وهم بولايت كه اگر از آن نبيشتر باشد بنوح وادم كه باطن نبوت ولايت است وظاهر نبوت
وهمچنانچه از روح كلي محمدي كه اول ما خلق الله تعالى روحي عبارت از آنست روح جمله انبيا متفرع و
متولد گشت جميع مراتب انبيا واوليا از مرتبه كليه وي بهم ويليهم شرايف الصلوة پيدا وهويدا گشت وهر يكي
اندر مرتبه اين نبي اعني محمدي ابطحي قرشي قايم بولايت نبي از انبيا گشته اند كه العلماء ورثة الانبياء حكايت
از حالت واز اين سبب است كه اوليا محل ورشدار از اهم برانند وبگويند كه فلان ولي بر مرتبه دل
ابراهيم است وفلان بمرتبه دل موسي است وفلان بمرتبه دل عيسي است وفلان بمرتبه دل يوسف واگر كسي كه
از اوليا باشد بمرتبه دل محمد عم باشد او وارث ولايت محمديه باشد وهمچنانچه محمد جامع مراتب است
او نيز جامع مراتب ولايتهاست پس گاه بلسان ابراهيم سخن گويد وگاه بلسان موسي وگاه بلسان عيسي وگاه
بلسان يوسف وچون از لسان يوسف سخن گويد مظهر او محمدي باشد ومظهريت يوسفي گشته باشد
اگر تشبيه كرده باسم يوسف تشبيه كرده وخود را مناسب مرتبه يوسف ومحمدي خواند شايد ودرين جا
سخن شيخ قدس سره كه مبين اين مراد ومعين اين معاني ومدقق اين حقايق است اگر مراد شيخ خود
باشد نه محمدي باشد وبعد وجه ديگر آنكه در كتاب فتوحات مكي وغير آن تصريح كرده است كه من وارث
ولايت محمدم عم وديگر آنكه در اين كتاب بحوالدرو ... ابن مخفف ... ديگر كرده واستاد ابن ضعيف
شيخ شرف الدين قيصري رح گفته است كه هر كسي كه بر ظهورات و بروزات كمل در عالم واقف ومطلع
باشد داند كه اين همه سخن است ويوسف محمدي بجا حكمه باشد فهم من فهم وعلم من علم وآنچه گفته بود
در لفظ كه وسايط اينست كه ميگويد قوله فنقول اعلم ان القول عليه سوي الحق المسمى العالم هو

بالنسبة الی الحق کالظل للشخص فهو ظل الله فهو عین نسبة الوجود الی العالم لان الظل موجود بلا شک
فی الحس ولکن اذا کان ثمة من یظهر فیه ذلک الظل حتی لو قدرت عدم من یظهر فیه ذلک الظل کان الظل
معقولا غیر موجود فی الحس بل یکون بالقوة فی ذات الشخص المنسوب الیه الظل قوله وهو اول عالم
است و تحقیق دوم ما بین ظل شیخ قدس سره بسط قاعده میکند تا قایل از ان معلوم گردد که عالم جمله خیالات
خواه تو که در خواب و خواه در بیداری هستند در عالم باشی تا از ین خواب بیدار شوی بموت طبیعی
و یا بموت ارادی بیری و منظر را نگیری و آنچه تعبیر این خوابها بود که در عالم خیال دیدی جمله حقیقت آن برتو
عیان گردد شعر ای بسا که بر خیز در ره گفت و شنید و از تو خبری بگوشم گر رسید بر اکنون چو برخیزم و فرد
نفس پهم کوش خبر شنید و هم دیده بدید بدیها الناس نیام فاذا ماتوا انتبهوا و آن قاعده آنست که میگوید
بدانکه هر چه اطلاق اسم غیر بدان توان کرد از کون و مکان و ما فیهما یعنی آنچه او را عالم میخوانند یا تمام باشد
آنجمله بنسبت با حق مطلق نعم و تعظم بنا بر سایه است و تشخص او یعنی چنانکه سایه را هر چه [illegible] بین
نیست الا انکه شخصی باشد که سایه او باشد عالم را نیز بخود هیچ وجودی نیست الا بحق پس چنانکه سایه تابع
وجود شخص است عالم نیز تابع وجود حق است چرا که مظهر اسما و صفات اوست و اسما و صفات لازم
ذات اند او بل عین ذات او پس تا محقق شد که عالم ظل الله است و ظل الله عین نسبت وجود اضافی
بعالم و همچنانکه سایر محتاج است بمحلی که قایم گردد بدان و معتبرات بشاخص بر تقدیم تا سایر بود محقق
گردد و محتاج بنور است که وجود سایه بدو پیدا شود همچنین نسبت وجود اضافی باعیان ممکنات
محتاج است تا امتداد او بر آن اعیان باشد و بنور مطلق مفتقر است تا بوی متحقق شود و بنور حق احتیاج
دارد تا بسبب آن نور ظاهر تواند گردد الم تر الی ربک کیف مد الظل ولو شاء لجعله ساکنا ثم جعلنا
الشمس علیه دلیلا پس تو هر کدام را از ین هر دو بآن دیگر نسبت میکنی و این هر سه احتیاج از هر دو
بمعاینه بین و این باب مر جلیل میدان که نسبت وجود کونی بعالم نسبت ظلالست چون نسبت
آن بحق الی ما یقوم الیها بحقیقته وهو الشخص و انچه گفته شد از آن الفاظ استخراج کن که گفته
است که لان الظل موجود بلا شک اگر وانچه شناخت که هر کجا هی که فرض من یظهر فیه ذلک الظل

کنند

کنند آن ظل در حس موجود نباید بلکه آن را بالقوه در ذات ذی ظل که شخص است علی طریق التعقل البته بجنب
فرض وجود شیم وکیفی در حبوب و نخل در نواة و مثال ذلک و اما لطایفی که در هیئت ترکیب آن الفاظات
یکی آنست که المقول علیه سوی الحق یعنی آنچه مردمان عرفا و عادة آن را ماسوی الحق میگویند اما نزد
اهل حقیقت هر که این گوید که غیر حق را وجودی هست بلکه هر گاه که ایشان خواهند که از ممکنات
و موجودات تعبیر کنند آن را بعضی اسما حق گویند که نزد صاحب نظر دقیق اولا اهل تحقیق اینست که در
وجود جز هویت حق و اسما خودش نیست و هر گاه که اعتبار هویت را ناظر گشته هر یکی گویند و جز واحد نمانند
و هر گاه که اعتبار اسما متکثره و نسب شیون مختلفه کنند آن را انما تا ثرات شعر نور هویت دانند
که بر مثال مختلفه یعنی مظاهر اسما نیز استعداد کرده و بآن متجلی شده و ظلال ان آثار نور پیدا شده کالظل
[illegible] که نفس ظل است از برای آنکه ظل را بخود وجودی نیست بلکه تحقق او بشخص است عالم
نیز تابع حق است با حق دجینی گوئی که از ان جهت عرف تشبیه گفت که من وجه عین حق است و آن
جهت هویت وجود است و اگر چه از وجهی دیگر غیر حق است و آن وجه تعین اوست و یک لطیفه دیگر
آنست که ظل را اضافت باسم جامع کرد که آن اسم الله است نه باسمی دیگر از اسما چون الرحمن الرحیم
و غیر هما از برای آنکه هر یکی از موجودات مظهر اسمی از اسماء الله که داخلند در تحت حیطه اسم
الله و عالم عبارتست از جمله موجودات پس اضافت او باسم جامع که الله است آنست باشد قوله فمحل ظهور
هذا الظل الالهی المسمی بالعالم انما هو اعیان الممکنات علیها امتد هذا الظل فتدرک من هذا الظل بحسب
ما امتد علیه من وجود هذه الذات ولکن باسم النور وقع الادراک وامتد هذا الظل علی اعیان الممکنات
فی صورة الغیب المجهول قوله [illegible] یعنی بیان ما امتد علیه است مراد ان وجود هذه الذات یعنی تجلی
وجودیست که از ذات فایض گشته باعیان ممکنات و در قوله ولکن باسم النور بیان آن میکند که
استناد بواسطه اسم النور بود چنانچه گفتم ظل وجودی در ظهور محتاج است بنور او را استناد دیگر
این ظل وجودی را حاصل شد در علم الله بود که آن را باصطلاح قوم غیب مجهول میخوانند یعنی که حق
تع آن را مبدا اند و انکس که حقش مطلع کرده است باتقله که حق خواهد یا یعنی که بالنسبة الی الخارج آن

در ظلمت عدمیه مانده است و همچنانچه از ایشان نور آنست که خود بنفس خود ظاهر شد و مظهر غیر و از ایشان
ظلمت آنست که خود پیدا نباشد و اشیا را پنهان نکند و چون این معنی محقق شد بدانکه نور اسمی است از اسما
ذات الهیه که هم بر ضیا و هم بر علم و هم بر وجود اضافی اطلاق کنند از آنجهت که هر یکی از این اشیاء ثلثة
مظهر شیء اند اما ضیا اما اطلاق آن بر وجود اضافی از بهر آن کنند که اگر وجود اضافی نبودی اشیا
بأسرها در ظلمت آباد عدم بماندی و از کتم عدم بفضای وجود نیامدی اما اطلاق آن بعلم از بهر آنکه
اگر علم نبودی هیچکس ادراک هیچ چیز نکردی و اما اطلاق آن بضیا از بهر آن کنند که اگر روشنائی
نبودی اعیان موجودات در ظلمت ساتره بماندندی و هیچکس آنرا ندیدی پس ضیا آلت ادراک
حس باشد محسوسات و علم آلت ادراک عقل باشد در عالم معانی و معقولات و وجود اضافی نوری
گشت موجب مشاهده در عالم اعیان و ارواح والله اعلم قوله الا تری الظلال تضرب الی السواد
تنبیه الی ما فیها من الخفاء لبعد المناسبة بینها و بین الاشخاص من هی الظل لها و ان کان الشخص ابیض فتنبه
بهذه المثابة ضمیر در قوله فیها و بینها شاید که راجع بظلال باشد و ظاهر لفظ دلالت بر این میکند
و تقدیر چنین باشد که الا تری الظلال تضرب الی ما فی الظلال من الخفاء لبعد المناسبة بین الظلال و بین
اشخاص من هی ظلال و شاید که راجع باعیان باشد اگرچه مستبعد است و تقدیر کلام این باشد که
الا تری الظلال تضرب بها الی السواد الی ما فی الاعیان من الخفاء لبعد المناسبة بین الظلال و بین
اشخاص من هی ظل له و مراد از من هی ظل له الاسماء الالهیه کونه چرا که هر چیزی ظل اسمی است از اسما یا خود
نفس اعیان کونی فی وقته و ان کان الشخص ابیض از برای مبالغه آورده و مفهوم کلام این
باشد که هر چه در خارج موجود است و مشهود دلیلی و علامتیست بر آنچه در غیب مکنون
و مکتوم است خواست تا استدلال کند بسواد صورت ظلمت دارد و خفا که در ظلال هست
از جهت بعد مناسبات میان اسما با اعیان و میان من هی ظل له که اسما ارباب اند و مظاهر
او و اگر اعیانست همین حکم دارد که هر چیزی در تشخص خود است و هر آینه مرتبی انور و اعلی باشد و رب
اخفی و ادنی بود و سواد و ظلمت که لازم ظلالست مکتسب است از دنی ظل اگرچه شخص ابیض

الاعیان

اللون است البته ظلال او مایل بسواد می باشد که سبب بعد اوست از ذات در ظهور و خفا از آنکه از
تاثیر عکسیه است شیخ کمال الدین گوید که اعیان چون بسبب بعد از نور وجود مایل بظلمت میشود
هر گاه که نور وجود که میان ظلمت بر وی ممتد میگردد ظلمت عدمیه او بر نور وجود غالب میشود
پس آن نور نیز مایل بظلمت میگردد و کلام شیخ مقتدی بر وی پدید می آمد همچنانکه ظلال بنسبت با اشخاص
خود و نسبت وجود اضافی با وجود مطلق حق تعالی همین است که اگر نقید او باعیان ... لا مثل
بودی در غایة نورانیت بودی چنانچه از شدت نورانیت مدرک نگشتی پس نتیجه این سخن این
آمد که هر کسی که محتجب بتعینات ظلمانیه شد از عالم بیند و بس و مشاهد حق در عالم نتواند
شد که و ترکهم فی ظلمات لا یبصرون و هر کس از حجب تعینات بیرون آمد و از قید تقیدات
[illegible]ت خرقها حجب ظلمانیه کرد و نور وی منغمس شد و آنچه ظلمت و ظل حجاب او شده بود
از نور وی ظل منعکس گردد یعنی نور از ظلمت در حجاب رود و دایم مشاهد حق باشد و هر کسی
او اوسط باشد یعنی بظلمت از نور در حجاب نرود و نور از ظلمت محتجب شود در ظلمت خلقیت
و سواد کثرت نور حقیقی و وحدت حقیقی مشاهده کند قوله الا تری الجبال اذا بعدت عن
نظر الناظر یظهر سوادا و قد یکون فی اعیانها علی غیر ما یدرکها الحس من الکونیة ولیس ثمة علة الا
البعد و کزرقة السماء فهذا ما انتجه البعد فی الحس فی الاجسام غیر النیرة ذات دیگر ظل اضرب
المثل از جبال و سیاه آورد که بی لون که باشد بواسطه بعد از نظر ناظر سیاه نماید همچنین وجود اگرچه
فی ذاته حقیقی نوریست اما بحسب مظاهر عینی الاصل و تجلی وجود در ظلمات او نورانیت
او مخفی میگردد پس معلوم شد که اجسام غیر نیره بواسطه بعد و حایت نظر ظلمانی نور می
نماید قوله و کذلک اعیان الممکنات لیست نیرة لانها معدومة و ان اتصف بالثبوت لکن لم یتصف
بالوجود اذ الوجود نور بیان آثار بعد و لوازم آن میکند و هم بر ضرب المثل و میگوید همچنانکه
که اعیان ثابته ممکنات در غیب اند از آنجهت نیز نیستند که موصوف بصفت وجود خارجی
نیستند که وجود است که نور است و اعیان اگرچه ثابت اند در غیب علم اما در حکم عدم اند چرا که

ارتفاعات قريب و نهايةً ثبوت علمي ز نجوم ظاهر شد و نه مظهر غير آنند بخلاف وجود خارجي كه او در نور نير
بآن متأثر رسيد كه هم خود پيداست و هم اشيا را پيدا كرده تا خود را مي بيند و پيداست و مبدع خود را
بنور پيدا شد و در رسالهٔ الله نور ابن عربي بعضي را شرح دانسته شد كه مراد از وجود در قول او نصيف
بالوجود وجود خارجي است و اگر قائلي گويد كه اعيان كه در علم موصوف بصفت ثبوت موجود شدند
هم نوعي از وجود دارند و عدم محض نيستند جواب گوييم كه بلي اما مراد شيخ ما قدس الله سره اينجا نيز
وجود عيني است و شيخ شرف الدين گفته است كه فرق ميان ثبوت علمي و وجود عيني در ارتسام
بالوجود باين مثل معلوم ميشود كه ما از نفوس خود و اشخاص مي يابيم كه در ارواح مجرده ما
معاني حاصل است و در وي ثابت اجمالاً و علي سبيل التفصيل ظهور يافته يعني وقتي حاصل ميكرد
ما را كه در قلب كه محل تفصيل است فايض ميشود و نازل ميگردد و هر گاه از آن بگذرد تجسم يافته
فرو به صورت خياليه مكتسبي ميشود و چون بعالم خيال رسيد و آنجا مرتسم شد بصور خياليه
مكتسبي ميشود و چون بعالم خيال رسيد و آنجا مرتسم شد و بصور خياليه مكتسبي شد و مشاهد
گشت همچنانچه ديگر محسوس شد پس آن را چون از خيال بخارج آورد و ظاهر ساخت يافت چنانچه هم حق
سبحانه و هم ديگران معلوم ميشود از اين معلوم ميشود كه اعيان را ثبات است در غيب علمي همچنانچه
ارواح را ثبات است در خارج و هر چند به وجود خارجي ظاهر و موصوف ميگردد صفت نور بر
او بارز و ظاهر ميشود از اين تقرير واضح او فرق ميان ثبوت علمي و وجود خارجي محقق ميگردد قوله
غير ان الاجسام النيرة يعطي فيها البعد المحسوس صغراً فهذا نائبي اثر البعد فلا يبعد كونها المحسوس اصغر
الحجم و هي في اعيانها كبيرة عن ذلك القدر و اكثر كميات كما يعلم بالدليل ان الشمس مثل الارض في
الجرم مائة وستين و ربعاً و ثمن مرة و هي في الحس علي قدر جرم الترس مثلاً فهذا اثر البعد ايضاً
و قوله البعد فاعل يعطي است و ضمير در فيها و در كونها و در هي و ضمير در اعيانها راجعند عايد
باجسام نيره و معني آن واضح است و مقصود كلام اين كه بعد اثر دارد در رويت اجسام تأثير است
اگر اجسام نيره است مثل شمس و قمر و ديگر كواكب تأثير بعد در حس صغر جسم و ديد چنانچه [illegible]

بجزئية

بجزئيه ثابت گشته كه هر يك در جرم چه مقدارند و پيداست كه در حس چه مي نمايند و در اجسام غير نيره
تأثير بعد باسوادات مثل ظلال محسوس و كوه ها چون از نظر دور گردد مانند غبارات مثل سحاب و ما
و چون از نجوم محقق گشت ميگويد قوله فما يعلم من العالم الا قدر ما يعلم من الاظلال و يجهل من الحق
علي قدر ما يجهل من الشخص الذي عنه كان ذلك الظل فمن حيث هو ظل له يعلم و من حيث ما
يجهل ما في الذات ذلك الظل من صورة الشخص من امتد عنه يجهل من الحق فلذلك نقول ان الحق
معلوم لنا من وجه مجهول لنا من وجه نعم انا اكبر باذهن خود مقرر ساختي و آنچه در معقد ما است
كما مر بيان گشته در نظر خود مكرر كرده اين بالبني كه اعيان من حيث هي اعيان ذات الهيه است
كه بتعينات متكثره منجلي عليها متعين شده بدانچه كه اعيان من حيث الحقيقة و الذات عين
حق اند و من حيث التعينات ظلال حق اند و چون اين دانسته باشي بدانكه مراد از قوله فما
يعلم من العالم الي آخره اينست كه اعيان عالم باسرها ظلال اسماي حق اند و صور اسماي حق الله و از اين
موجودات خارجيه و آثار و هيئات نمي آيد كه ظلال آن ظلال اند دانسته نشود مگر بمقداري كه از
آثار و احوال و خصوصيات و اشكال ظاهر از اين ظلال بمثال معلوم و مفهوم و مدرك شود محسوس
شود و مقدار آنچه از ذوات اين اعيان و حقايق آن برما پوشيده و مجهول ماند حق مطلق نيز بر ما
پوشيده و نامعلوم ماند و شيخ قدس سره در اين عبارت كه علي قدر ما يجهل من الشخص الذي عنه
كان ذلك الظل اشارتي و منفرمايد باينكه ظل حسي دليل است بر ظل معنوي چرا كه ناظر در ظل استدلال
ميكند از ظل بر صاحب ظل باينكه كه از سايه معلوم ميكند كه شخصي هست كه اين سايه از وست ليكن
كيفيت و ماهيت آن شخص نميداند پس عارف را معلوم شود كه چون ظلال چيزي دليل بر معرفت
حقيقت ذي ظل او نميشود چگونه دليل بر معرفت ذات حق شود هيهات ما للتراب و رب
الارباب اينجا سطوت سلطنت مينمايد كه يا ابن التراب الحيض لا دل بان مالك مرتبه [illegible] ما عرفناك
حق معرفتك ورد درود سيد بشر ميكرد چندين هزار صديق و عارف را در اين مقام خون در
جگر مي افتد و ما در قوله من حيث ما يجهل زايد است و در اين تقديرات كه من حيث جهله الماضي

في ذات ذلك الظل يحصل الحق بس اكر كوييم كه حق را نشناسيم از جهت ظهور او در مظاهر مقيدات
وشناخته وند انستيم از جهت اطلاق ولا تناهي او در تجليات كه دانستن اطلاق مطلق بمقيد ممكن
دانستن ضد بضد ونقيض بنقيض باشد واين را علم اجمالي است لا اجمالي كويند بوجود وعدم
وجوب دانستن حقيقي آن علي است تحقيقي ذوقي كشفي وجداني واين بنزهيا نحوه حق آنست كه بي
دست نداد هيچ نحوه هم شيخ ميفرمايد قد ولست ادركت من شيء حقيقة الامر الى ربك كيف مد
الظل ولو شاء لجعله ساكنا اي يكون فيه بالقوة يقول ما كان الحق ليتجلى للممكنات حتى يظهر الظل
فيكون كما بقي من الممكنات التي ما ظهر لها عين في الوجود ثم جعلنا الشمس عليه دليلا وهو اسمه
النور الذي قلناه ويشهد له الحس فان الظلال لا يكون لها عين بعدم النور استشهاد از كلام
مجيد اين آيه شريفه آورده است بالكم وجود خارجي ما في ظل الهيت كه از تجلي اسم الرب از براي
مربوب پديد آمده واكر رب تعالى وتقدس را ارادت آن بودي كه آن از قوه بفعل نيامدي آن ظل
همچنان نحوه ساكن ومختفي در غيب مطلق بداشتي ليكن حكمت الهيه اين را اقتضا كرد كه ساكن نحوه
نماند كه در مد وبسط اين ظل بر اعيان لطايف حكمت وغرايب قدرت است وتامل كلمه يقول
ضمير بيت عايد بحق كلام در قوله ليتجلى لام حجدات كه از براي تاكيد نفي آيد همچنان نحوه در ما
كان الله ليعذبهم وانت فيهم وقوله حتى يعني كي است يعني الى وآن از براي تعليل آورده است
لب ومفهوم ميكويد كه حق ميفرمايد در اين آيه كه حق در اين تجلي كردن باستعداد ظل بحيثيتي نبود
كه تجلي از براي اظهار اين ظلال جاري باشد كه ظهور ديكر ممكنات تا همچنان نحوه بعضي از ممكنات
در كتم عدم اصالة ماند باشد بلكه بر حيثيتي اين تجلي رفته واسناد ظل شده كر چون تجلي نحوه
تجلي ظاهر شد همچنان نحوه در امر كن نحوه كه انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون ومراد از
قوله ثم جعلنا الشمس عليه دليلا اينست كه بعد از آنكه استناد ظل كرده شد با شمس وجود خارجي
كه نور بيت از انوار الهي بر آن ظل كه اعيان ممكنات است دليلي كه دانستيم وآن شمس عبارتست
از اسم النور آن نوري كه از اين پيشتر كفتيم ولكن باسم النور ونفع الادراك ويشهد له الحس بس شمس

مظهر

مظهر اسم النور باشد وهو قولنا تحقيقت عايد بانفس لحد اما نماكر ضمير باعتبار خبر است وحصول ابجهت
كواهي اين نور ميدهد كه هركز ظل را بي وجود نور عيني پيدا نكردد واكر قايلي كويد كه اهل حق چنين كفته
اند كه ممكنات طالب وجود شدهم در عين وجود ظاهر شد پس چكونه راست آيد اين سخن كه كما بقي من الممكنات
التي ما ظهر لها عين في الوجود جواب كوييم كه ظهور آن در وجود بحسب كليات است اما انجا مراد على حسب
الجزئيات است يعني آنجا اجمالا موجود است ودر اين محل مفصلا مقصود است واكر قايلي كويد كه در قوله
ان يكون فيه بالقوة اشعري ميدهد كه تعبير آن بقا بالقوه بساكن كرده است وجه مناسبت است بيان
سكون وبقاء بالقوه جواب كوييم كه ظهور من القوة الى الفعل نوعي از انواع حركت بمعنى لغوي تغير
است بقا ساكن به جهت تقابل حركت باشد قوله تعالى ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا واذا قبض اليه لانه
ظله فمنه فاليه يرجع واليه يرجع الامر كله ضمير در قبضناه راجع با ظل است ويعني يسيرا سهلا هينا
يعني بعد از آنكه بسط دهد ظل وجود بر مكنونات تجلي وجودي ما في آن ظل كه وجود اكوان است
باز بخود قبض كرديم تفسير سهل آسان وچكونه آسان نباشد كه مبدا از وست ومرجع هم باوست وبعضي
كفته اند كه مراد از يسير قليل است وكويند كه چكونه اندك نباشد كه تجلي دايم است پس مقبوض نسبت
با ممدود اندك باشد وشيخ مويد الدين رح در شرح بعبارتي را بغير وانشا رحمه الله بغير شرح داده ونقل
آن بعبارت لفظ ميكنيم كه همان عبارت كفته اخف واليق است ميكويد پس بعد القول رضي الله عنه ان كان
الوجود المشترك وهو الفيض الوجودي بعد انبساطه على اعيان الممكنات فيا عين الاشكال وظهوره
من اشكال التعاص الاعيان في العيان وتعينه بخصوصيات حقايق الممكنات والاكوان يتعلق الخ
عنها النور والتجلي بسر التولي بعد التولي وحقيقة التجلي بعد التجلي والتجلي الى الاصل منبعه
ومركز منبجسه ومحيطه وفي المشهد الحق لا استقرار للتجلي كما اخبر بذلك علي بن ابي طالب كرم الله وجهه والشمس
تجري لا مستقر لها فانه بطون بعد ظهور وتركيب وسقوط وتحلي وتجلي يعقبه تجلي وتجلي متى اصل
متى اصل منه الى غير محل فان الله دايم التجلي الابدا والقابل دايم القبول باحد وجهيه لا راجع الى
الغيب من الوجه الاخر الذي يلي العدم كما قال واليه يرجع الامر كله قوله فهو لا يجزء وتكلما بدر كرفهي

وجود الحق في اعيان الممكنات فمن حيث هوية الحق هو وجوده ومن حيث اختلاف الصور فيه هو اعيان
الممكنات فكما لا يزول عنه باختلاف الصور اسم الظل كذلك لا يزول عنه باختلاف الصور اسم العالم او اسم سوى
الحق فمن حيث احدية كونه ظلا هو الحق لانه الواحد الاحد ومن حيث كثرة الصور هو العالم فتفطن وتحقق
ما اوضحته لك° قوله فهو اولی بطایفات بوجود اکوان وهو دوم عاید بجز متجلی بوجود بر اعیان
که از آن مقدمات مرتبه نتیجه این داد که وجود اکوان عین وجود حق است بحقیقت چون
در نگری نیز غیر حق نیست هر چه مدرک است عقلا وحسا عین وجود حق است که در مرایای اعیان
ممکنات ظاهر شده وانوار آن حجب لطیفه وکثیفه گاه جمال می نماید وگاه صفات وافعال چون
دانسته شد از پیش در چند مباحث که همه اعیان مرآت حق تعالی میتواند بود تا ذات
واسما وصفات خود مشاهده کند ولیس رؤیة الشیء نفسه في المرآة کرؤیة الشیء نفسه وهم
وجود حق مرآت اعیان می تواند بود تا هر که روی بدان آرد بقدر خود خود را در وی تواند
دید که من عرف نفسه فقد عرف ربه والمؤمن مرآة المؤمن پس باعتبار اول جمیع موجودات
عین حق باشند واعیان خود شم رایحه وجود نکرده باشند چرا که آنچه حامل صور اعیان
است نفس رحمانست وآنچه عین وجود حق است ووجود اضافی که فایض بران نفس رحمانی
می گردد عین حق گشت پس هر آنچه موجود ویطلق علیه اسم الوجود جز حق واجب الوجود
نباشد وباعتبار دوم که معتبرتر نزد محققان مجری است چنین باشد که اعیان عبارت از حقایق ذات
متکثره ظاهره در مرآت وجود است ووجود خود في نفسه معقول محض است اما محقق بر صاحب
کشف چنین دانند که درین مقام جمع باید کردن میان حق وخلق میان جمعی که هیچ یکی مانع
وحاجب شهود آن دیگر نگردد و دو توکولی که آن حکم نیز باشد از آنکه شدیده وبصره ثابت تو راحی
بانت تو تواند گفت پس چنین بدانکه محقق درین مقام جمع بین المرآتین والمرایا چون با یکدیگر
متقابل کرده اند از تقابل ایشان عکسی جامع ظاهر گردد چنانچه هر چه در هر آینها ست یکی
نماید بحکم اتحاد وانعکاس شعر هم وشیخ قدس سره باین معنی کم گفته شد درین لفظ الشاد في

فرموده است

فرموده است بقوله من حیث هویة الحق هو وجوده الی آخره یعنی هر چه تو ادراک آن میکنی از جهت هویت حق ظاهر
در وی آن عین وجود حق دانی واز جهت آنکه صور او مختلف می نماید در هر چه تو ادراک میکنی آنرا عین
ممکنات شناسی پس همچنانکه از وجود منتسب بعالم باختلاف صور اسم ظل زایل نمیگردد همچنان از
وجود باختلاف صور اسم عالم وغیریت زایل نمیشود پس ما را دو اعتبار ودو جهت حاصل شد که اگر
گوئیم که من حیث الاحدیة الوجود واحدیة کونه ظلا ظاهرا منه هو الحق لا غیره چرا که جز حق بنعت احدیة
وواحدیت منعوت نیست ومن حیث انه حامل الصور المتکثرة المتنوعة المختلفة هو العالم چرا که حق از
تکثر وان تعدد منزه است پس آنکه هر تعددی نیز هوش در باب آنچه گفتیم تا در توهم نیفتی ودر
تحقیق آن دیده بگشای وگوش ونقل مباش ودر تحقق تحقیق بکوش واذا کان الامر علی ما ذکرته لك
فالعالم متوهم ما له وجود حقیقی وهذا معنی الخیال ای خیل لك انه امر زاید قائم بنفسه خارج عن الحق ولیس
کذلك في نفس الامر وجون حال این باشد وشان که گفته شد پس عالم را وجودی متوهم باشد وامری
خیالی بود وآنرا وجود حقیقی باستقلال نباشد چرا که وجود حقیقی حق راست ووجود اضافی بر وی عاید
میشود ومتوهم غیر حقیقی است که آنرا خیال نام نهاده اند ومقصود سخن در بیان کلام اینجا ظاهر
میگردد که تو می پنداری که تو خود چیزی دیگری وقایم ومستقل بنفس خودی وحق چیزی دیگر
وچنین نیست برون از تو نیست هر چه در عالم هست از خود بطلب هر آنچه خواهی که توئی
قوله الا تراه في الحس متصلا بالشخص الذي امتد عنه ويستحيل عليه الانفكاك عن ذلك الاتصال لانه
يستحيل علي الشيء الانفكاك عن ذاته ضمیر در الا تراه عاید بظل است همچنانکه ضمیر در علیه وضمیر در
لانه شانه راست وعدم انفکاك ظل از شخص دلیل اتحاد وعینیت ظل با شخص کرد اینده است پس
هر دو یعنی ظل وذی ظل در حقیقت یك شیء باشند ایهام مغایرت میان ایشان من ظهور
الشيء الواحد بصورتین المختلفتین ینشا اعتبار صورت التشخیص بنگر بخود تا چیستی در جهت
وجودی کیستی فاعرف عینك ومن انت وما هي هويتك وما نسبتك الی الحق وبما انت حق وبما انت
عالم وسوی وغیر وما شاکل هذه الالفاظ پس چون تو عارف شدی بتو هویت وحقیقت آنکه جز حق

یعنی در وجود پس خود را این شناس و بدانکه عین تو کیست و هویت و حقیقت تو چیست حق است هویت تو
یا غیر حق است و اکر دانستی که حق است بحمد و جمیع تو حق یا غیر اوست و اکر غیر حق است پس نسبت تو با حق چیست
و اکر انجا رویی عالمی و سویی دیگر و انجا رویی عالمی که هم او فی نفسه غیر او باشد بحقیقت بیدان که تو بچه نسبت
و ایم دو جانب چه حکم شده خود بینما بی قوله وفی هذا یتفاضل العلماء فعالم واعلم فاللون بالنسبة الی الحاجب
صغیر و کبیر صاف واصفی کالنور بالنسبة الی حجابه عن الناظر فی الزجاج یتلون بلونه وفی نفس الامر لا لون
له ولکن هکذا تراه ضرب مثال لحقیقتک بربک قوله فاللون مبتدا است و احتمال آن هست که صغیر و کبیر را
مرفوع خوانند بخبریت وی و احتمال آن هست که صغیر و کبیر را بجر خوانند با آنکه صفت ظل باشد و خبر
مبتدا قوله کالنور باشد و بتقدیر اول کالنور خبر مبتدا محذوف باشد یعنی وهو کالنور و در بعضی از
نسخها بجای فی الزجاج بالزجاج است و متعلق باشد بحاجب و قوله تراه بصیغه مبنی للمفعول [illegible]
انا ارنی بضم یا و کسر هیچ و ضرب در بیمعنی یعنی نوع باشد یعنی نوع مثال حقیقتک بربک [illegible]
در قوله بربک یعنی مع باشد مقصود و مفهوم این سخن آنکه چون عالم و اعیان عالم جمله سایر حق اند
و این سایر بمثابه آینه است مر حق را یا بعضی محقق است که آینه را در نمایند که صور حکمی است یا آنکه اکر آینه
کوچک است صورت مرئی در وی کوچک نماید و اکر بزرگ است بزرگ نماید و وقت باشد که بسبب جمیع
وجوه صفت آینه و صفا و کدورت آن خوب را زشت نماید و خوب را خوبتر نماید همچنین حق جل جلاله
بنسبت با هر یکی از اعیان عالم که ظلال اسماء حق اند ظهوری باشد صغیر و کبیر کثیف و لطیف و صافی
و اصفی و جلی و اجلی و لطیف و الطف و آن چنان باشد که اکر آن عین که چنان باشد که اکر آن عین
که ظل است قریب است ببساطت و نوریت و صفا همچنانچه اعیان عقول و نفوس مجرده حق تعالی
در ان مظهر بغایت صفا و نوریت و لطافت نماید و اکر آن عین را بعدی حاصل است از نوریة
و بساطت بسبب حجب متکثره چنانچه اعیان کثیفه بصورت اسفل سافلین است حق تعالی
و تقدس در ان مظاهر در غایت کثافت نماید و حال آنکه فی نفس الامر ذات مقدس او منزه و متعالی
است از صغر و کبر و لطافت و کثافت پس خواست تا این سخن نزد تو محقق کردد مثالی آورد و گفت

که توان

که توان این را چنان فهم کرد که حق نسبت با کل واحد از اعیان که ظل حق اند همچنانست که نور بنسبت
با زجاجه که مانند کی الوان نور بحسب الوان زجاجه است که حجاب اوست و فی نفس الامر نور را لونی
نیست و با آنکه زجاجه صافی است و سفید نور در وی صافی و سفید نماید و اکر زجاجه کدر است و ملون
نور در وی کدر و ملون می نماید و در حقیقت نور رنگ ندارد و نه کثیف است و نه بی وصف لطافت توان
کرد که حس مدرک آن لطافت باشد یا علم را بآن اطلاعت حاصل آید اینکه ما را حق تعالی چنین می نماید
حال نور را با الوان مختلفه در زجاجه ظلال بحسب لون و لطافت و کثافت آن و در غیر زجاج را لون
و این را نوعی مثال ساخته است از برای دانستن ما حقیقت نسبت ما با رب تعالی شانه تا ما بدانیم
که او تعالی و تقدس واحد حقیقی است منزه از صورت و صفت و لون و شکل و حضرت واحدیت هم
اوست که در مظاهر متکثره بصورت مختلفه ظهور بروز کرده است بحسب اسما و صفات و تجلی اسمائی
و صفاتی جامعه الهیه خود را بخود عرضه کرده که لا تدرکه الابصار و هو یدرک الابصار و خلاصه این کلام
تحریر این تقریر این باشد که حق را تشبیه کرده است بنور و حقایق و اعیان موجودات را بزجاجات
متنوعه متلونه و ظهورات حق تعالی بالوان مختلفه بمظاهر و هو منزه و متعالی عن الشکل و الوضع
و اللون و این سخن که کفته اند که لون الماء لون اناءه کنایه است از حقیقت این صورت والله اعلم قوله
فان قلت ان النور مخضر لخضرة الزجاج صدقت وشاهدک الحس وان قلت انه لیس باخضر ولا ذی لون
لما اعطاه لک الدلیل صدقت وشاهدک النظر العقلی الصحیح فهذا نور ممتد عن ظل هو عین الزجاج فهو
ظل نوری لصفائه یعنی حضرت نور بی لونی که آنکه مستفاد است از شهادت حس که حاصل است اخضر
و عدم خضرة و عدم لون مر آن نور که مستفاد است از شهادت نظر عقلی مغایرت حکم دلیل در قضیه نور
متعارض اند حس میکوید که نور زرد و لون خضرت و دلیل و نظر عقلی میکوید که لا خضرة فیه
و لا لون اما الحاصل بیان این هر دو و تعارض ما را آن فایده کشت که بدانستیم که این دو وصف ملون
بزجاج از زجاج ممتد شده و زجاج بی ظلالت نور ولی از جهت صفای آنست که در وست پس قوله
هذا اشارت باشد بوجود خارجی یعنی این نور وجودی ممتد در خارج بحسب استعدادات اعیان

ومقابلیت آن و این اعیان را بمثل عین زجاج دان که قابل نور رسیده و آنرا بصبغ خود کرده اند و بنقصان
هر استعداد و نمایش الوان نمایش استعدادات دان پس حاصل این سخن این باشد که چون
وجود کونی خیالی است نوری منصبغ بصبغ اعیان و نوریت آن بقدر صفای آن و بحسب قیاس است لا
میکن انانچه در خارج است ما آنچه در غیب است و آنکه قایل کوید که چرا نظر عقلی را شاهد خواند
علیها حکم به الدلیل و عین نظر عقلی را شاهد خواند جواب کوئیم که دلیل نتیجه نظر عقلی است نه
عین نظر قوله وکذلک المتحقق منا الحق یظهر صورة الحق فیه اکثر مما یظهر فی غیره فمنا من یکون
الحق سمعه وبصره وجمیع قواه وجوارحه بعلامات قد اعطاها الشرع الذی یخبر عن الحق ومع هذا عین
الظل موجود فان الضمیر من سمعه یعود علیه وغیره من العبید لیس کذلک کذا الاول محجوب لبس
وکذا المخدوم بیان تشبیه و علم تشبیه است بیان متحقق بآن زجاج یعنی همچنانچه زجاج
از جهت شفافیت و صفائی که دارد از ظل نورانی تر میگردد که منور [illegible] و هر چه در جامات است
می باشد و همچنین متحقق بالحق یعنی آنکس که حق او را وجود حقانی داده باشد و او را متخلق باخلاق الهیه
کرده اینک باشند آن صاحب وجود از افراد انسانی صورت حق آن عبارتست از کمالات الهیه و صفات
ربانیه در وی ظاهر باشد بیشتر از آنکه در غیر وی از آن بندکانی که تمام متخلق نکشته باشند و بنکی
متحقق بوجود حقانی نشده باشند تا چنان شود که این متحقق از ما همچون زجاج صافی بنور [illegible]
در کسی [illegible] و تحمل انقضاء شود و کمالات ممکنه در وی بظهور رساند بحسب صفا و نور استعداد
و قابلیت خویش همچنانچه وجود او صفات [illegible] همچنانچه زجاج صافی نور نمائی باشد آنجا
که نشانه [illegible] است قوله فمنا تفصیل و تبیین راست یعنی
انما الطایفه محققات جمعی چنان باشند که بکمال و [illegible] که لسان صادق شرع بدان ناطق کشته
در حدیث قدسی که لا یزال العبد یتقرب الی بالنوافل حتی احبه الی آخر الحدیث حق سمع و بصر و ید و رجل و سایر
قوا و جوارح ایشان باشد تا اکر شنویم و بینیم و کیریم و رویم و کوئیم بحق شنویم و بحق بینیم و بحق کیریم و بحق
رویم با وجود آنکه ما کر عین ظل حقیقیم در عالم حس موجود باشیم [illegible] ما افعال ما [illegible]

میکردد

میکردد اما چون ما زجاجیم و آن افعال و صفات چون نور و میکرود که لفظ حدیث نبوی دلالت میکند
بر آنکه چون ما متصف بصفات کمالیه کردیم ما همچنان موجود و محسوس باشیم و این معنی مستفاد است از
لفظ ضمیر کنت سمعه وبصره الی آخره که ضمیر عاید ست بعبد و این تشریف شریف خاص محققانرا
بکرید کان اکر چه زاهد و عابد باشند بایشان تیره و متابر باشد قوله فنسبة هذا العبد اقرب الی وجود
الحق من نسبة غیره من العبید بیان اقربیت نسبت این عبد متحقق بوجود حقانی آنست که این پیشتر
کفته شد که وجود را نسبت با اعیان موجودات سه اعتبار دارد یکی آنکه موجود خارجی و وجود
متشکل باشکال الحقایق غیبیه بحکم ظهور آن در آینه اعیان و نمایش آن اشکال در موجود خارجی بحسب
انعکاس باشد و آن اعیان خود بوجود خارجی موجود نشده باشند پس هر کاه که نظر باین اعتبار کنیم
حق کر وجود مطلق است بنسبت با همه اعیان عین سمع و بصر و قوای همه باشد و امتیاز در این اعتبار
میان عوام و خواص و ناقص و کامل نباشد و دوم اعتبار آنکه اعیان در خارج موجود کشته بحکم آنکه
ظهوری در مرآت وجود دارند پس آن موجود در مرآت وجود اطلاق اسم خلقیت و سوی بر
ذات کرده و چنانکه هر کسی که اوصاف خلقیت در صفات حقیت فانی کردانید و از تیره خلقیت
منزه کردید و بشریت را بحقیقت در عین فا ساده کی کردانید چنانچه عوضا آنچه از وی فانی
شده بوی میدهد پس سمع و بصر و قوای او حق باشد و عین عبد باقی بود و این معنی مختص است
بکمل نا انصار و این نه تیره فدائی و خلقی نیست و چون اعتبار سوم آنست که هم عبد آینه حق
و هم حق آینه عبد کردد و این اعتبار جامع احکام آن دو اعتبار است که مذکور شد پس چون این
اعتبارات دانستی اقربیت نیز بدان که مراد شیخ قدس سره از اقربیت نسبت این عبد خاص است والله
اعلم قوله واذا کان الامر علی ما قررناه فاعلم انک خیال وجمیع ما تدرکه مما تقول فیه سوی لیس انا
خیال فالوجود کله خیال فی خیال والوجود الحق انما هو الله خاصة من حیث ذاته وعینه لا من حیث
اسمائه لان اسمائه لها مدلولان المدلول الواحد عینه وهو عین المسمی والمدلول الآخر ما یدل علیه
ما ینفصل الاسم به عن هذا الاسم الآخر ویتمیز فاین الغفور من الظاهر والباطن واین الاول من الآخر

فقد بان لك بما هو كل اسم عين الاسم الآخر وبما هو غير الاسم الآخر فبما هو عينه هو الحق وبما هو غيره هو الحق
المتخيل الذي كنا بصدده قوله اما بفتح همزه بايد خواند و همزه در فرع منفصل است و مراد ازين قول آنست
كه خيال وجودى كه خيالست نه وجود حقيقى وهو عايدست بمدلول الاول من درها يتفصل الاسم به
بيان مادر رسايل لعليات قوله فاين بيان باعد و تباين مدلولات اسماست يعنى چون قوله
مقرر گشت بدانكه وجود متعين تو كه خود را بان تعين غير حق ميدانى خيالست وهرچه تو در
آن ميكنى و آنرا وجود متعين متميزه از خود مى بينى و آنرا جز خود ميدانى و ميخوانى هم خيال
است پس وجودى كه تو در همكى خيال الله است خيالست انا بحيث كه جميع مكونات بالنسبة الى المكون الحق
الا الظلالست و وجود ثابت حق متحقق در ذات خويش آن وجود واجب الوجود ذو الجلال
لكن من حيث ذاته وعينه جز آنكه ما ادانسته ايم كه وجود من حيث هو هو الله است
وخارجى و وجود اسمائى كه عبارت از اعيان ثابته است جمله ظلال الله است و قوله الامر حيث
محل كرد ايند بانكه اسماء الحسنى اگر چه آن ذات و صفاتست دو مدلول است يكى آنكه اسم عين
مسماست كه آن مدلول اولست و يكى ديگر آنكه اين اسم از ان اسم ديگر باين متميز و منفصل ميشود
و آن صفت باشد مثلا مدلول غفور كه صفت سترست غير مدلول الظاهر والباطن است كه آن
صفت پيدائى و پنهانيست و اسم الاول كه معنى وى مبدء بنشدن هر چيزان ويست و اسم الآخر كه مرجع
و منتهى هر چيز باويست از يكديگر متميز است وخلاصه كلام اينست كه بدانى كه اسما بحسب
ذات متحد اند يعنى مدلول كه هويت است مسمى بهذه الاسماست يكيست كه در وى تعدد نيست
ولما بحسب صفات كه آن مغايرت بين الاثنين است در يعنى متكثر است پس ازان انجا متحقق
گردد كه بان چيزيكه آن عين حق است او بعالحق متحقق ثابت و بآنچه كه آن غير اوست و فهم مى توان
كردن كه آن صفاتست او حق متخيل است و حق متخيل آنست كه در بحث بصدد آنيم ميگوئيم كه
جمله ظلال آن ذات الهيه اند و آنرا خيال و خيال در خيال ميخوانيم خواه صور علميه و خواه صور عينيه
باشد و حاضر باشا ليس باحسنتر كه آنرا جمله خيالات ميخوانيم قوله فسبحان من لم يكن له دليل عليه الا

ولا تثبت

ولا تثبت كثرة الا بجنسه فليس في الكون الا ما دلت عليه الاحدية وفى الخيال الا ما دلت عليه الكثرة وان الجهة است كه
جز ذات او دليل او نيست كه جميع وجودات بحسب حقيقت عين اويند و غير او و او عين همه اشياست
پس دليل بر وجود او شرع با آفتاب توان ديد كافتاب كجاست، و وجود او ثابت ميگردد الا بعين او و ذات
پس هرچه جز وجودات وعيانات احديه دليل آنست يعنى كه آنرا ظاهر كرد اينست چنانچه مظهر
مدلولست و هرچه در خيال موجودات كثرة اسمائيه و صفائيه دليل و مظهر آنست پس كثرت دليل وحدت
اشيا فيه وصور متكثره كثرت همچنانچه وحدت دليل بر احديت ذاتست ما في الكون شئ فسبحان من له هذه
القدرة الكاملة بان يكون احديت ذاته دليلا على كثرة صفاته وكثرة صفاته دليلا على وحدة ذاته وهو الله
الاحد قوله فمن وقف مع الكثرة كان مع العالم ومع الاسماء الالهية واسماء العالم ومن وقف مع الاحدية كان
مع الحق من حيث ذاته الغنية عن العالمين لا من حيث صورته مراد از قوله واسماء العالم آن اسمائيست كه
بصفات كونيه نقصير ملحق ميگردد بعالم همچنانچه حادث و متغير و ممكن و فانى و امثال آن و مراد از اسماء
الالهيه آن اسمائيست كه حق جل جلاله بسبب صفات كماليه خود را بآن اسما نام كرده اينست همچنانچه عليم
و حكيم و قادر و قاهر و خالق و رازق و امثال آن و هر كسى كه بكثرت بايستاد او منتهى اسما باشد و واصل
و عارف باسما گشت جز آنكه عالم است باسماء الالهيه كه تكثر در وى بمجال عارد و هر كسى كه باحديت ذات
بايستاد و قطع نظر از مظاهر كرده او باحق است تعالى شانه و واصل و عارف بحق است من حيث ذاته
الغنيه يعنى قطع نظر از مظاهر كرده و مراد از قوله لا من حيث صورته صفاتست جز آنكه متكثر در صور صفات
پس واقف شدن مع الاحدية شان موحد است كه محجوب از خلق يعنى چنان مستهلك در عين ذات
شده كه هيچ بآن نمى ماند كه خلقى و مظهرى هست وضد آن واقف شدن مع العالم است يعنى تا
شاهد مشاهد خلقيه باشد كه همه خلق بيند و از حق محجوب باشد و وسط بودن و بر صراط مستقيم
ثابت بودن حال اكمل و كاملانست كه در همه مظاهر مشاهد حق اند و وحدت در كثرت بينند و كثرت
در وحدت دانند قوله واذا كانت غنية عن العالمين فهو عين غناها عن نسبة الاسماء اليها لان الاسماء
لها كما تدل عليها تدل على مسميات اخر يحقق ذلك اثرها اسم كانت ذات وقوله فهو ايها باعتبار صحيح

الیها عاید بذات هیچنا آنکه ضمیر علیها یعنی چون باعتبار عنا ذات کم العالمین او بعین عنا او باشد از اسما
چرا که اسما او تعالی شانه از وجهی عین ذات اند و از وجهی غیر ذات چرا که هیچنا بخه اسم دلالت میکند بر
ذاتی که مسمی بآن اسم است بر مفهومات اسما که آن صفات و افعال است هم دلالت میکند و آن صفات
و افعال که مدلولات آن اسمات از یکدیگر متغایرات و متحقق امتیاز آن اسماست یعنی افعال صادره از
مظاهر آن اسما مثلا رئوف و عطوف آثار آن مظاهر که عباد ند غیر آثار منتقم و قهار است قوله قل هو
الله احد من حیث عینه الله الصمد من حیث استنادنا الیه لم یلد من حیث هویته و نحن و لم یولد کذلک
و لم یکن له کفوا احد کذلک و در قوله و نحن دو قول گفته اند یکی آنکه واو در وی حالیه باشد و تقدیر
کلام این باشد والحال نحن نلد و او یکی دیگر آنکه واو عطف را باشد و بمعنی این باشد که لم یلد من حیث
هویته و هویته عیننا چرا که بجهت اداء ثابت گشته نزد قوم که عیان من حیث الهویة و [illegible] هویته
و ذات او بیند و اگرچه من حیث التعین والتقید غیر او بند پس حاصل تحقیق توحید در وی
باشد که الله تعالی من حیث عینه احدیت و احدیت مرتبه هویته او و من حیث الصفات صمدیت که استناد
همه در وجود و جمیع صفات و افعال بحضرت او و او از کس نزاد و من حیث الهویة که ذات او عین هویته
او ست و وجوب ذاته لذاته و کسی از و نزاد من حیث الهویة او هیچکس هم کفو و هم سر و مثل او نیست هم
در هویت چرا که آنچه بر وی اطلاق اسم سوی کنی صادر از وست و ممکن الذات لذاته و او تعالی شانه
واجب لذاته است و میان ممکن و واجب کفاءت و مثلیت کی باشد که آنجا غناء مطلق است و اینجا
احتیاج محض ما للتراب و رب الارباب پس صفات ذات او قل هو الله تبرا است از تجسیم و تکوید
قوله فهذا نعته فافرد ذاته بقوله الله احد و ظهرت الکثرة المعلومة بنعوته المعلومة عندنا فنحن نلد و نتولد و نحن
نستند الیه و نحن اکفاء بعضنا لبعض و هذا الواحد منزه عن هذه النعوت و هو غنی عنها کما هو غنی عنا
فاعل از نحو است و مرجع الیه مفهوم حق است و مرجع الیه هنا نعوت است خلاصه این کلام اینست
که احدیت نعت او ست بحسب ذات و هویت و جمیع نعوت مقتضی کثرت است و واحد بالذات تعالی
و تقدس مقدس و منزه است از کثرت پس هیچنا بخه از آنکه مظاهر اسما و صفات اویم بالذات مستغنی

است

است از نعوت و صفات ما و نیز هم مستغنی است پس هرچه سبب کثرت از ذات متعالیه احدیت او کند نسبت
با آن باشد و از این سال اثر که آن سوره نسبت پس باو انسب باشد لاجرم گفت قوله و ما الحق نسب لا هذه السورة سورة
الاخلاص و فی ذلک نزلت نسب بفتح نون و سین مصدریست بمعنی نسبت مصدریست و جمع نسب انساب
و جمع نسبت نسب بکسر نون و فتح سین و در بعضی نسخ بفتح نون و سین نیز بیخوانند تا مصدر باشد اگر
بکسر نون و بفتح سین خوانند لازم آید که گفته باشد وصف حق خواه سلبی و خواه ایجابی جز این نیست که
در این سوره مذکور است و چنین نیست از بهر آنکه وصف او نه در حمد و حم و مجید آمده در الحمد و کجا
پس معنی کلام این باشد که حق تعالی او تقدس و منفی جامع بیان احدیت و صفات ثبوتیه و اضافیه
و سلبیه در هیچ سوره از سور قرآن نیست چنانچه در این سوره است که آن سوره الاخلاص است
[illegible] خالصا وصف حق است تعالی و تقدس و قوله و فی ذلک نزلت ایشان نیست بآنکه کفار عرب
رسول عرب و عجم را گفتند که انسب لنا ربک یعنی صف لنا ربک و غرض ایشان از این وصف آن بود که بگوی
با ما که این خدای تو جوهرست یا عرض فرزند آورد یا نیا ورد با مرد ماند می ماند یا نمی ماند هیچ
بوی ماند هست یا نیست پس این سوره بمحمد نازل شد در جواب یعنی در وصف حق قل هو الله احد الله
الصمد لم یلد و لم یولد و لم یکن له کفوا احد قوله فاحدیة الله من حیث الاسماء الالهیة التی تطلبنا احدیة الکثرة
و احدیة الله من حیث الغنی عنا و عن الاسماء احدیة العین و کلاهما یطلق علیه اسم الاحد فاعلم ذلک شیخ قدس
سره خواست تا در مقام بیان مراتب و اعتبارات احدیت کند بر قاعده و اصطلاح موحدین و گفت وقت باشد
که احدیت گویند و مراد ایشان احدیت اسماء الهیه باشد یعنی هر اسماء در تحت حیطه اسم الله که آن اسم جامع است
و این را احدیت کثرت خوانند و مقام جمع و واحدیت نیز گویند و وقت باشد که اطلاق احدیت کنند از آن رو
که از اعیان ما و از اسما که مظاهر آنیم غنا فی حد ذات متعالیه او و این را احدیت عین گویند و جمع الجمع نیز
خوانند و بیشتر الفاظ جمع احدیت در احدیت عین کنند و قوله فاعلم ذلک فاعلم تنبیه است از شیخ بر یافتن این
اصطلاحات قوله فما اوجد الحق الظلال و جعلها ساجدة متفیئة عن الشمال و الیمین الا دلائل لک علیک و علیه
لتعرف من انت و ما نسبتک الیه و ما نسبته الیک حتی تعلم من این و من ای حقیقة الهیة اتصف ما سوی الله

بالفقر الكلي الى الله والفقر النسبي باافتقار بعضه الى بعض قوله فتبينه يعنى اجتهد عرب كو بيد و اكثر يتج وحق تع كويد
كه فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله اي ترجع وغنيمت ازين سبب فيء ميكويند كه ترجع الى المغتنم السابق بينها
ودرين عبارت اشارتيست بحالت ظلال كه كاه ممتد ميكردد از اشخاص در از ديا داست و آن ظلال ميكويند
وكاه در تقلص و نقص است و آن فيء خوانند شيخ قدس سره ازين روشن ترى فيء در نسبت عالم و بحق
ونسبت حق بعالم وعبد وافتقار عبد وعالم بحق وغناء حق از عبد وعالم ذكر كرده اند وچه زين ميفرمايد كه
حق جل جلاله ايجاد ظلال محسوس كه در خارج ممتد كشته از اشخاص بحيثيتى كرد كه منتد اليه ساجدات
وواقع است بر زمين در حال الطلوع شمس از شمال بيمين ودر حالت غروب از يمين بشمال تا دليل كردد
ترا بحقيقت وعين ثابته تو جنانچه از ساير وجود شخص محسوس تست عين ما ثبته تو بر ساير عين
ثابته تست وحقيقت تو سايه وجود حق است مر ترا باين دليل محقق كردد كه تو ظل ظل حقى و نسبتى كه
تراست با حق نسبت ظليه است وجنانچه ظل مفتقر ومحتاج است بشخص ذي ظل تو نيز محتاج ومفتقرى
بوجود حق واين نسبت ظليه وتخصيص هم بدانكه شخص از ظل هيچ احتياج وافتقارى نيست وشخص از
ظل بكلى مستغنى است وچون اين دانستى غناء حق كه ذات اوست از عالم وهرچه در وست بدانى وچون
هر دو علم ترا حاصل كشت وواصل شدى بانيعنى كه عالم جمله مفتقر است بوجود حق افتقارى كلى وحق جل
مستغنى است از عالم استغناء كلى وبعضى از عالم بعضى ديكر را محتاجند باحتياج سببيات ووسائط
وافتقار كل باجزاء وافتقار اجزاء بكل هر يكى از جهتى واز ين سبب شيخ قدس سره باين عبارت بيان فرمود
بالفقر النسبي باافتقار بعضه الى بعض وحتى نعلم من اين او من اي حقيقة اتصف الحق بالغنى عن الناس
والغنى عن العالمين واتصف العالم بالغنى اي بغنى بعضه عن بعض من وجه ما هو عين ما افتقر الى بعضه
مادر ما هو در قوله ما افتقر يعنى الذى است وضمير در تعلبه بوجه يعنى اتصف بعض العالم بالغنى عن
بعضه من الوجه الذى افتقر ذلك البعض الى بعض آخر بسبب ذلك الوجه وشايد كه وجه را منون خوانند
وتنوين تنكير ودرين تقدير باشد كه من وجه من الوجوه وذلك الوجه بعينه وجه الافتقار در نيكى
هيچ خللى وتغيرى نباشد وشايد كه مادر ما هو يعنى ليس باشد ودرين تقدير باشد كه وليس وجه الغنى

عين الوجه الذى به حصل الافتقار و يعنى الذى است كه در اول كفتيم انسب است جه اكر تغاير
جهتين واضح است ودر بعض نسخ فى اشعرى نظر اين بحث كذشت در قوله وهو عالم من حيث ما هو
جاهل درين كلام بيان غناء حق از خلق است وبيان غناى بعضى ديكر وحقيقت آن اينست كه حق
ست از عالم وعالميان كان الله ولم يكن معه شيء وچون غناى ذاتى باشد لازم نيايد
كه غناى لذات غناء بالاسماء باشد وعالم كه خلق عبارت از انست از انجهت كفت كه بعضى از
بعضى مستغنى است كه هر عالم بالنسبة الى الحق عبيد ند ودر ذات وصفات وجميع كمالات وسائر حالات
بحق محتاجند وچون بنده باشند مالك هيچ نباشند مالك هيچ نباشند كه العبد وما يملكه لمولاه
بس هر عرض از احتياج بعضى ببعضى كه توقع برآيد حاجت وى است از ما الله ما يحتاج اليه حاصل كرده
ما الله وحيزى باشد آن را بديكرى تو الهدى داد وچون به جهت استغنا بالاستغنا از جهتى
جهت افتقار بعضى ببعضى بلكه از آن سبب است كه عالم مفتقر است بالاسباب و مرتبط است بسبب مسبب
بس هر از انجهت كه استغنا داد افتقار احتياج نيز دارد وتحقيق اين كلام چنين بايد كه وجه
افتقار بعضى از عالم ببعضى ديكر حيثيت عبوديت آن بعض مفتقر است بربوبيت اين بعض ديكر و وجه
غناى بعضى از عالم از بعضى ديكر هم از جهت عبوديت است كه آن ظليت است بر انه يعنى كه در ظل رب
وجود ند و سائر سايه هر كس محتاج باشد ونظر ما فى الباب اين باشد كه متعلق غناء عبوديت من
هو مستغنى عنه است وظليت او ومتعلق افتقار ربوبيت او باشد ونتيجه اين تحقيق ومقدمات
اين باشد كه اتحاد جهة الغناء والافتقار از طرف غنى ومفتقر باشد نه از طرف ديكرى والله اعلم
اما شيخ كمال الدين بنا بر انكه ما در ما هو يعنى ليس ميكرد معنى اين باشد كه ميكويد باين جهت نيز كلام
اينست كه حتى نعلم ايضا من اي حقيقة اتصف العالم بغنى بعضه عن بعض من وجه ليس هو عين ما
افتقر الى بعضه ومثال آن اين فرموده است غناء عناصر از مواليد وغناء سموات از ارضيات
كه اينان هر دو هم عالم اند از ان روست كه مواليد در عناصر وارضيات در سماويات مفتاق
نيستند واين وجه غنا ماننده وجه افتقار نيست كه افتقار اين هر دو ببعضى ديكر از عالم از جهتى

در کرات و آنچه افتقار جزو بکلی یا افتقار کل مجموع بکل واحد از اجزا و مثال در کرا بیست
غنا و افتقار بعض ببعض که مثلا آب که بعضی از عالم است و در مرتبه وجود مستغنی است از آفتاب
که بعضی از عالم است و همین آب در ترکیبی و در والدی محتاج بآفتابست پس وجه افتقار غیر وجه
غناست و وجه غنا غیر وجه افتقار باشد و فی الجمله هم غنا باشد و هم افتقار و شیخ قدس سره با یحتمل
حکم کرده اید قوله فان العالم مفتقر الی الاسباب بلا شک افتقارا ذاتیا واعظم الاسباب له سببیة
الحق ولا سببیة للحق یفتقر العالم الیها سوی الاسماء الالهیة والاسماء الالهیة کل اسم یفتقر العالم الیه
من عالم مثله او عین الحق فهو الله لا غیره ولذلک قال تعالی یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله
والله هو الغنی الحمید در قوله ولا سببیة للحق یفتقر العالم الیها تقدیم است و تاخیر لفظا و مراد
اینست که لا سببیة یفتقر العالم الیها للحق سوی الاسماء الالهیة و قوله من در من عالم مثله یا تبعیض
راست یعنی من جنس العالم یا بیانی باشد لا من قوله کل اسم یعنی الاسم الالهی کل اسم یفتقر العالم الیها
سواء کان شیئا من الاعیان الموجودة او الثابتة او عین الحق و قوله فهو عاید است باسم یعنی کل الاسم
المحتاج الیه هو عین الله لا غیره سواء کان من جنس العالم ام لم یکن و قوله لذلک تعلیل است
و اشارت بحصر لازم عین عالم یعنی و لکون الفقر لازما لعین العالم قال الله تع یا ایها الناس انتم
الفقراء الی الله والله هو الغنی الحمید و مفهوم کلام علی طریق الاجمال اینست که چون ماسوی
الله تع شانه ممکن الوجود است بمفتقر بموجدی که آن واجب الوجود بذاته باشد پس بی شک
نسبتی که آن واسطه ایجاد شود محتاج باشد و آن واسطه جز اسماء الله نیست چرا که حق واجب
الوجود بذاته غنی است از عالم و آنچه طالب مظهر و عالم است تا مظهر ربوبیت او شود اسمات
و هر آینه هر چه اطلاق اسم عالم بآن توان کرد محتاج است بربی که بیت او کند بتعیین
کنت که سبب اوست از اسماء الله اند و اسماء الالهیه عبارتست از آن چیزی که عالم در وجود ربوبی
محتاج است و کمالات ذات خود از وی اکتساب میکند خواه آن اسم مفتقر الیه از جنس عالمی
باشد مثل عالم مفتقر بمحتاج و والد نسبت باولد که او سبب وجود و محقق ولدیت در خارج

و ولد

و والدین خود از عالم است و خواه که نه از جنس عالم مفتقر باشد بلکه از عین حق باشد مثل افتقار او
در کمالات کمالات بتجلی از تجلیات و اکرمن یعنی بیان کریم شان که افتقار ما بآن اسمائی که اعیان ثابته مظاهر
آن اسماء الله و چون بیان نمایکی آن ذات الهیه باشد باعتبار کلی من الصفات و چون نظر باین اعتبار
بهام محتاج الیه بحقیقت عین الله باشد لا غیره سوی کان من جنس العالم او لم یکن چرا که افتقار
که عالم راهست باسما از جهت آنست که اسماء الله ارباب و مربی ویند و عالم را نسبت مربوبیت است و ربوبیت
حقیقیه جز حضرت الله را نیست و چون افتقار عالم محقق است من کل الوجوه و اورا جز عجز و نقص
و فقر و عدم ذاتی نیست بلکه خود بعینه عدم محض است و وجود بخشیدن و عطا فطن کردن
در رزق دادن و بجمیع کمالات رسانیدن همه از حق است از این سبب حق تع عالم را بعالم
یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله والله هو الغنی الحمید قوله و معلوم ان لنا افتقارا من
بعضنا لبعضنا فاسماؤنا اسماء الله تع اذ الیه الافتقار بلا شک واعیاننا فی نفس الامر ظله لا
غیره فهو هویتنا لا هویتنا وقد مهدنا لک السبیل فانظر شیخ قدس سره ختم این فص بکلامی
کلامی کرده که ان نتیجه معرفت کلیه است و محض مراد از حولت و آنچه طریق حق است نزد
اهل حق عاریبان کسوت رمز و اشارات و خالی از تکلف عبارت بیان کرده این را و هو محمد
آگاه بود که این امر بیت مبین و حالیست معین که مال افتقار مطلق هست و این
بما محقق است که یعنی انما بعضی محتاجیم و جز افتقار از این جهت که محتاج محتاج
گردد و فقیر فقیر و فقیری دیگر شود و عقل هرگز قبول کند که محتاج فقیر دفع احتیاج نفیهاج
تواند کرد پس بصر بصیرة بکشای و ببین که عقل عقیله جوی را در بحر معرفت انحامی فرمای اگر
در وجود جز غنی مطلق نیست و اسماء کونیه ما که عند تعریفنا بآن مسمی گشته ایم بحقیقت اسماء الله
است که عند تنزله و اتصاف بصفات کون خود را بآن مسمی کرده و این اسماء ما که ملحوظ ماست
اسماء آن اسماست که بی شک افتقار ما باوست نه بغیر او و آن بعض که ما بعض محتاجیم بآن هم
اسماء اوست و اعیان موجوده ما در حقیقت و فی نفس الامر ظل اوست نه غیر او چرا که ظل پیغلد اعیانا

عين آن شيء است وان بجهت خاص که ظلال اعيان آن ذو ظل نيست پس بحقيقت هويت او هويت ما
باشد نه آنکه هويت ملتبس بر ماهيت ما باشد چنانچه از شيخ ابو سعيد خراز رحمه منقول است واز اين
بيشتر در فصي از بعض من گفته شد که او گفت وهو المسمى بابي سعيد الخراز ومعنى وجوب فهم
اين سخن جز بتفکر وتفطن نتوان کرد بر اين سخن تنبيه جامع و توضيح صريح فرموده وتيسر
مهديا الى عيان المالك السبيل قاتل وفقنا الله واياكم لادراك الحقائق وتلحق اين تخصيص بنقش
هودی عزيز که در وی مباحث توحيد على سبيل التدقيق مذکور است والله اعلم بالصواب

نکته فص حكمة احدية في كلمة هودية

بدان ايدك الله بنور الهداية ونور قلبك بالهداية که حکمت وحقيقت احديت ربوبيت از آن سبب
مخصوص بکلمه هوديه گشت که قلب معنوی نبوی معرفت او ست که غالب گشته بود وهم شهود
احديت کثرت ربوبيت در رب احد احد در مظاهر ربوبيات متکثره بود از آنجهت که او مشاهد رب
شهود بود وهم احديت طريق سلوک گشت بگفتن ان ربي على صراط مستقيم اضافت بر رب خود نمود
وهم در گفتن وما من دابة الا هو آخذ بناصيتها که سالک اشارت نموده بود بحق که
اين احديت کثرت نواصي ودواب بود از غيبت کسی را ديده نمايد که بذوق در يابد و بداند
که احديت را سه مرتبه است اول احديت ذات که در اين مرتبه بهيچ وجه كثرت را اعتبار گنج
نيست کما قل هو الله احد بيان آن احديت مطلقه است و دوم احديت اسما وصفات که یعنی
همه اسما وصفات جمع کثرتها التي لا تحصيها بالذات يکی است و در اين اعتبار گويند که الله و
است هو الله الواحد القهار يعني جميع اسما وصفات در اين ذات مستهلک و عين ذات اند سوم
احديت افعال وتاثيرات وموثرات يعني که اين ذات متعاليه است که في الحقيقه مصدر جميع
افعال وموثر جميع منفعلات است و بحکم تربيت هر يکی بحسب اختلاف در استعدادات
و تفاوت قابليات است که سوی حضرت ذات ميکشاند چنانکه فرموده وما من دابة الا هو آخذ
بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم کل کائنات مي برند انا اليه راجعون وجوب هود نبي

ثم عارف

ثم عارف اين مرتبت مشترک احديت بود ومظهر توحيد ذاتي واسمائي وافعالي بود و داعي قوم خود شد از مطيع
وعاصی بحضرت هويت که آن خداست مرتواهی که مقام تحقيق بتحقيق آنست وتخصيص اين حکمت بدانکه اولا آنست
که حديد ان همه کس [illegible] ذکر رفت شيخ مويد الدين ميگويد که از دو وجه مناسبت دارد اين فص را
نفي رب غير آوردن بلکه اين فص را در جميع نصوص سابقه بروی در مقام ذکر کردن احکام
اين حکمت بود هم مخصوص کرد ابتدا اما مناسبت وله الاحد جهت است که خاتمه فص سابق در بيان احد
بود وفاتحه اين فص لا جرم حکمت احديت است اما مناسبت دوم از آنجهت است که در فصوص سابقه بيشتر
بيان حکم تنزيه وتقديس وكلية حقائق سلبيه وثبوتيه وتشبيه وامثال اين بود ودر اين فص بيان احديت
آن جمع است که تنزيه وتشبيه وصفات ثبوتيه وسلبيه وجميع کمالات حقيقيه مر آن ذات احديت
است اما تخصيص اين حکمت بکلمه هوديه از آنجهت است که او بالله [illegible] صاحب معرفت ومظهر اين
حکمت بود چنانچه با فصح بيانی واوضح تبيانی در اين فص که الان تقرير کرده ميشود اما پيشتر از آن که
ذکر توحيد هود کنيم [illegible] تقرير نمائيم تمثيل احوال هود ابن رباح ابن حارث ابن عاد ابن
عوض ابن ارم ابن سام ابن نوح عم بيان کنيم تا تو بدانی که بسبب تلفظ والهام [illegible] بر توحيد
ربی [illegible] بود [illegible] از زبان او [illegible] و طريقت ربی على صراط مستقيم چرا نمود [illegible]
اخبار [illegible] احوال [illegible] اخبار کرده اند که حق تعالی بعد از انکه [illegible] هود را محرم [illegible] اسرار توحيد
کردانيد او را به نبوت نوح عم بيان قوم عاد فرستاد چنانکه در قرآن مجيد از آن خبر داد که والی عاد
اخاهم هودا اما قوم عاد [illegible] استظهار ثروت واستعداد شهامت وازدياد قوت واستبداد بقدرت
و بسطت جسم وقامت عالم افلاک مرکز قدم همت خويش ميديد وخود عالم خاک را [illegible] از حسن تدبير خويش
می پنداشتند استکبار واستبداد شعار [illegible] ساخته بودند [illegible] مانند [illegible] بود
در حسن صورت وسيرت با آدم عم پيوسته در [illegible] آن بودند که [illegible] از عمل
خود ديدن از [illegible] فاسد ايشان [illegible] طبيعت [illegible] استيلا نموده بود که بهم
عليهم حضرت هود [illegible] تسليم وانقياد [illegible] کرد [illegible] دعوت فرياد وما من دابة

الا هو آخذ بناصیتها میکرد تا ایشان بحق چه باز گشتند و در یابند که هیچ قوت و قدرت و خاصیت ایشان نیست
و در بیت سیم بن بیت رب حق نابر صراط مستقیم بشناسند و باز گشت بحضرت او کنند و حضرت قوت و قدرت او را مایل و حاکم
از قبیل از دعوت آمده و زبان تنفیر و تحقیر هود در از کردند و گفتند تا چند ما را در مقام تهدید
و تخویف داری که برهون نموده رهایی قدرت حاکی شی اهدا آن بظهور رسانی یا هود ما جئتنا ببینة ما
نحن بتارکی آلهتنا عن قولک وما نحن لک بمؤمنین هود جواب داد که هیچ ایشان را هیچ سود نکرد دعا
از حضرت احد قادر طلب قهر ایشان کرد و موحد بنها ایشان بجود باد شاهی که نا ولد و هم شرخرد
سینه بر کینه اعدا قرار نگیرد از باد بر ایشان لشکری فرستاد که بنیاد نهاد ایشان را بر باد داد و اما
عاد فاهلکوا بریح صرصر عاتیة سخرها علیهم سبع لیال و ثمانیة ایام قادر قدرت نما باد ریحی که در شأن
صادق و انسیم سعادت نو دهی و بدکار مطیع سوافق ان نوح و راحت فرودی عصاة قوم عاد را
مطیع مظاهر بجنت آباد شقاوت رسانید تا موحد بداند که از یک جزء و فعل پیدا کردن او تواند
و یکتا بحریا سرا و سرا او سرا سرا و جزا او رساند و موحد جمله آثار و افعال و اسرار کمال او داند زمام
جمله انام در دست قدرت او احکام احکام حکام و ناکام در کام اهل انام نهاده قوت او بحقیق حقایق
احدیت در یکجا هو دیده بزبان ابن العربی هم داده حکمت او جمله شیخ قدس سره میفرماید فی کلمة ان الله
الصراط المستقیم ظاهر غیر خفی فی العموم فی کبیر و صغیر عینه و جهول بامور و علیم و لهذا وسعت
رحمته کل شیء من حقیر و عظیم ظاهر در بیت اول خبر مبتدای محذوف است یعنی هو الظاهر و مراد از فی
العموم عموم خلایق است و عموم اسما بنا بر تحقیق که بعد از این خواهد کرد و ضمیر عینه در بیت دوم عاید
ست بالله تعالی و عینه مبتدا باشد و خبر وی فی کبیر در وی مقدم و صغیر معطوف بروی و جهول [illegible]
فی العموم باشد و جهول بنا بر مبالغت است از جاهل و فعول باشد یعنی فاعل مانند صدوق
و کذوب بقول و لهذا در بیت سیوم تعلیل است و اشارت بقوله عینه فی کبیر و صغیر و قوله من
حقیر و عظیم بیان کل شیء است بدانکه اعانک الله و وفقک لدرک الحقایق که بساط بیان توحید در
نظم [illegible] گسترده است که همچنانکه اسم الله جامع جمیع اسماء الهی است اگر چه اسماء الله تا [illegible]

است اما هر

است اما هر آن اسما متحد است بسبب احدیت اسم الله همچنین طریق الله که آن صراط مستقیم است و محمد رسول
الله صاحب آن طریق مستقیم است جامع جمیع طرق آن اسماست بآن معنی که هر اسمی از اسماء رب مظهر خود را است طریقی
او آنرا عبدیست که تربیت از آن اسم می یابد و آن اسم او را بطریق خود دعوت میکند چنانچه اسم الهادی
بهدایت خواند و اسم المضل بسوی ضلالت راند پس هر طریقی چون بنگری بنگری منشعب گشته
باشد از صراط الله و اگر چه مختلف باشد در قرب و بعد لیکن مؤتلف باشد در اتصال بصراط الله
آخر مصطفا صلعم خواست تا بیان این طریق و منشأ اصلی آن بکند خطی راست مستقیم که هیچ اعوجاج
نبود در وی بکشید و انگاه از هر دو جانب او خطوط متفرقه مختلفه از این خط مستقیم اخراج کرد و آن
اصلی که خط مستقیم بود بخود و اخوات خویش از انبیا نسبت فرمود که و ان هذا صراطی مستقیما
فاتبعوه حکایت از آن اصل است و خطوط خارجه از آن فرمود که این سبل شیطانست که ولا تتبعوا
السبل فتفرق بکم عن سبیله حکایت از آن شد تا بدانند که هر کسی که جز این راه راست که صراط الله
است میرود تا از آن راه بر نگردد سر براه نیارد و آن صراط مستقیم ظاهر است و با هر چه پیوسته [illegible]
نیست و ظهور او هم در عموم اسماست که ارباب اند و هم در عموم خلایق که مربوب اند و مصطفی مامور
آمد که نو بسر راه اصلی فرا دیدار آورد که راهی که در آن جز حق نیست و از آن رجعت نیست و در وی
جز استقامت نیست که من و متابعان من بر آن راه ایستاده ایم که قل هذه سبیلی ادعوا الی الله علی بصیرة
انا و من اتبعنی و تحقیق این سخن چنین باید کرد که بمقتضای قول صاحب رسالت با اختلاف روایت
اینست که قال النبی علیه السلام الطرق الی الله تعالی بعدد انفاس الخلایق او بعدد انفاس الآلهیة
یعنی هر طریقی و راهی بحسب هر اسمی از اسماء الله تعالی بدو می رود هر اسمی را مظهری است و آن مظهر تابع
و مربوب او است چنانکه گفته اند که ان لکل اسم عبدا هو ربه و ذلک العبد هو قلبه و چون اسماء هر اسم بلد ذاته
و اعیان وجود بر جمله هستند بآن اسما الله و جاری و سالک بحکم وی و سالک او و او منتهی باسم الله [illegible]
حمله بر راه الله باشد اما طریق اقرب اقوم طریق جامع محمدیست که اهدنا الصراط الذین انعمت علیهم
عبارت از آنست و بحث نفیس و تبیین در بیت دوم گفته است که ذات و هویت او با هر موجودی

از یابند

بحكم وهو معكم اينما كنتم هست خواه صغير وخواه كبير وخواه دانا وخواه نادان پس هيچ ذره از ذرات موجودات
نباشد كه حق تعالى بهويت ما او نباشد و صراط مستقيم حق راست تعالى شانه پس همه بر صراط مستقيم
باشند چنانچه در بيت سيوم اين سخن را معلل كرده اند بما اكه از بهر آنكه او مع هويت خويش ازرحمت
رحمت رحمانى خويش ظاهر است وهم او در تحت ذيل وجود رحمانى در آورده است خواه عظيم الجسم والا
وخواه حقير القدر والجرم كه ايجاد جمله برحمت رحمانى كه از آثار نفس رحمانى گويند فرموده است تا هر يك
بجا بجاى استعداد او را بسيطيند تا آن قابل آن گشته از اول برسانند واگر قابلى گويد كه چون همه در تحت
ذيل رحمت رحمانى گنجيده اند پس غضب وانتقام چرا است و در كجاست تو بگو كه آن نيز بنسبت المغضوب
عليهم و منتقم منهم عين رحمت است چرا كه اكثر اهل عالم بسبب غضب وانتقام بان كمالى كه مقدر است از
براى ايشان ميرسند واگرچه ملايم طبع ايشان نيست واين سخن را بانك بسطى بقطع و سانيم وكو
كه در عالم محسوس حال طفل خويش و ديگران مى يابيم كه بى اگر دايم در نعمت و صحت و راحت در نفس
غرورى و عنادى پديد مى آيد بلكه اكر او را بآن حال بگذارند شايد كه ديگران وى بالفعل جبر در وجود
پايد ناگاه در صورت غضب وانتقام و تاديب محنتى وبلائى در رفتى بر وى مستولى ميكرداند كه طبع ما از
خوى بيندازد و در حق وفرح نجات يابد ونفس كشتها ارام ميشود و باز تمكنت و تضرع و انابت بان مجال
استقامت و ملامت مى كيرد واين احوال دنيويست و در اخروى و حقيقى نيز همين سبيل باشد چون از ان حرم شاهى
در جوار بوصف بالنواهى عزاست بعقابى و ملامت بستانند و ان جرات ذنوب او را پاك گردانند و برحمت
وجنت و نعمت مى رسانند واگر كافر باشد بواسطه مرتبت او در عذاب الآم آن از وى منقطع شود و بس
دانسته شد از دست الايشر بود ما را از كلمه مرتبه بود هر چه از وى آيد بخش بود خواهى شفا خواهى
الم ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربى على صراط مستقيم يعنى ما من شى موجود او ما من حى الا هو
اى الحق آخذ بناصيته و معنى كلام اين باشد كه هيچ موجودى در هيچ نيست كه در وجود الا آنكه او را
حق ناصيه گرفته است و در وى تصرف ميكند بحسب اسماى خود تا او را بر صراط مستقيم بر دوا كه
آخذ با ناصيه است بر صراط مستقيم است واستعاره اخذ ناصيه موقوف بمعنى تمام تصرف و قدرت است از طرف

آخذ وتمام

آخذ وتمام عجز وضعف وتسليم از طرف ماخوذ است درين آيه چند لطيفه مندرج است يكى آنكه موجود
حى را مأخوذ خواند تا اشارت كند باكه تو صاحب شهود وكشف اهل وجود همه زنده
اند وحيات در اينها دوم آنكه فرموده هو آخذ بناصيتها لفظ هو اشارت كند بآنكه هويت حق ظاهر اسما
با هر آن هست سيوم آنكه اسم ان رب را مضاف بنفس خود كرده و ربى گفت و آنكه لفظ صراط را
منكر فرموده تا تنبيه باشد بآنكه هر ربى بنسبت با مربوبى بر صراط مستقيم است كه آن صراط
آنحضرت الهيه او را معين گشته است كه عبد خود را كه مربوب او ست جز بآن راه متوجه گرداند
چون همه طرق منتهى باسم جامع است كه صراط مستقيم عبارت از راهيست كه جامع طرقات
پس همه مستقيم باشند از نجهت است كه فاتحه كه مخصوص است بنبى محمد عليه السلام كه خليفه جامع
است فرموده كه اهدنا الصراط المستقيم يعنى ما هيت كه طريق محمد جامع جميع طرق انبياست
چنانچه در شرح فصل ثالث اين فارض رح در شرح بيتى از ابيات ضعيف مبسوط گفته است
كه طرق انبيا جمله مندرجست از طريق مستقيم جامع مخصوص بمحمد عليه السلام چرا كه جمله انبيا
در نبوت خويش از مشكوة محمدى گرفته اند بحكم كنت نبيا وآدم بين الماء والطين پس هيچكس پيش از محمد نيامد
آمد دعوت است بدين و طريق محمدى كرفته بود اما بحسب استعداد قوم وچون استعداد كمال رسيد
و بيان هيچ مزيد نبود محمد خود بيان خلق آدم وهمه را بر صراط مستقيم جامع دعوت كرد از انجا كه بطالعه
كنيم ازين بحث را مبسوط يابى واين بيان جامع را لمعايا دارى كه من بر ازنجوان احسان ديگران بهجت ام ودر
طبق بتبس توجيع كرده بهاده ام والساعى في كل نبى اجر واگر سالكى پرسد كه چون همه طرق منتهى بحق است
ما الكان سالك بر صراط مستقيم الذى فايده دعوت چيست جواب گويى كه جواب اين سؤال
آنست يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا الآية تم كن كه دعوت انبيا از اسم المضل وما في معناه باسم الهادى
است وما في معناه و جمله دعوت بسوى رحمن است بحكم سبقت رحمتى غضبى قوله وكل ما نبى فعلى
صراط الرب المستقيم فهو غير المغضوب عليهم من هذا الوجه ولا الضالين فاما كان الضلال عارضا
كذلك الغضب الآلهى عارض والمآل الى الرحمة و سعت كل شى وهى السابقة قوله فهو عابدات بكل من به

مطلب

یعنی چون همه بر صراط مستقیم اند پس نزد اهل غضب باشند و نه گمراه پس ایشان چرا در ترس و بیم اند
و دلیل بر اینکه باید که نه مغضوب علیهم و نه ضالین باشند اینست که هر عبدی مظهر اسمی است که آن
اسم در انظار بحسب مقتضای خود او را تربیت و تسلیک میکند و چون عمل بمقتضای طبیعت آن نمی
باشد باید که در حکم غضب و ضلال داخل نگردد و اگر بنسبت با اسم دیگر که مخالف وی است در مقتضا،
داخل در مغضوب علیهم و ضالین باشند و تحقیق این کلام اینست که ارواح بحسب فطرت اصلیه
قابل توحید اصلی و طالب راه راست بوده اند چنانچه در اول که ملوث بالواث و محتجب بحجب کثرته بوده اند
چون خطاب رسید الست بربکم جمله از روی صفای اصلی قالوا بلی گفتند و این جواب مختص ببعضی نبود
دون بعضی بدلیل حدیث کل مولود یولد علی الفطرة فابواه یهودانه و ینصرانه و یمجسانه پس انست شد
که ضلالی که ایشان را بود عارضی استعداد تعینی ایشان گشته بود نه عارضی استعداد ذاتی اصلی خود
و چون عوارض طبیعت آنرا فرو گرفت و حجب ظلمانی که مناسب استعداد تعینی گشته بود او را محتجب گردانید
ضلالی عارض آن ارواح گشت و آن ضلال عارض طالب شدن غضب گشت هم ضلال عارضی باشد و هم
غضب عارضی باشد و همنا و رحمت از آن روی که همه در اصل بر صراط مستقیم اند ذاتی باشد و هم آیت الرحمن
منزول والنار فی الاخره [illegible] و مآل همه برحمت و اسم سابق خواهد بود بحکم سبقت رحمتی غضبی والله اعلم
قوله وکل ما سوی الحق دابة فانه ذو روح و ما ثمه من یدب بنفسه و انما یدب بغیره فهو یدب بحکم التبعیة
الذی هو علی الصراط المستقیم فانه لا یکون صراطا الا بالمشی علیه یعنی جز حق هر اسم هر چه [illegible] اطلاق
اسم موجود توان کرد خواه حیوان و خواه نبات و خواه جماد دابه است و ذو روح و در عالم هیچ چیز نیست
از موجودات جنبنده که از حرکت و جنبش بغیر بیست کرد و آن غیر ایشان علی الذکر اسما حق عبارت است از نفس
آن با مرتبی آنست و آن اسما که مربی موجودات اند بر صراط مستقیم اند چرا که رب مطلق که آن حق [illegible]
در حضرت غیب مطلق از حضرت حاصر تجلی خاص بهر یک فرماید و از آن تجلی در صورت آن اسم خاص که متجلی گشت از تجلی
خاص است مادر صورت آن عین ثابته [illegible] میکرد و یا بس از انفعال آن در صورت [illegible] آن عین ثابته [illegible]
[illegible] در صورت [illegible] بعد از آن در صورت حسیه تمام ظهور میکند پس معلوم شد که [illegible]

آن حرکت

آن حرکت که از تجلی است اگرچه ظاهرا صورت محسوسات است اما چون حقیقت و بالمآل منتهی بحق میگردد که مبدأ
آن حرکت او بوده و با قسم حرکات تابع حرکت او یند از او و او بر صراط مستقیم اند هر بر صراط مستقیم باشند
و قوله فانه لا یکون صراطا الا بالمشی علیه تعلیل است مر قوله فهو یدب بحکم التبعیة الذی هو علی الصراط المستقیم
و مقصود این باشد که گفتن اینکلام که رب بر صراط مستقیم است و فیض صادق باشد که مشی و حرکت
بر او مترتب باشد چرا که صراط را صراط نگویند تا مشی بر آن نباشد و چون [illegible] کمی کنی عبد حرکت
حقیقة عرضیة بتعبیر عن ذاته است و حرکت حقیقة اصلیه حرکت الحق فی الخلق است پس باید که صراط [illegible]
علیه خود حق است قوله اذا دان لله الخلق فقد دان للخلق و ان دان الخلق فقد لا یتبع للخالق قوله دان یعنی
از [illegible] انقیاد و فرمان برداری و متابعت کرد است بدانکه این ابیات از برای آن آورده است که تا عکس
[illegible] اول نیز بیان کند چرا که چون معنی ان سید بشر علیه السلام [illegible] و معنی وارد گشته است اما معنی اول این
بود که گفت مر جابر و صاحب [illegible] و حرکتی دیگری که دارد بحکم تبعیت حرکت رب حاکم من اطاع الله
اطاعه کل شی و من خاف الله خافه کل شی و اذا اراد الله بالعبد خیرا [illegible] در حدیث بسیار بیت که
[illegible] و موید [illegible] است که او [illegible] است از حق است و حرکت در [illegible] و تعالی [illegible] آن از
عبد تبع آنست و این ابیات بیان عکس آنست که یعنی بیت اینست که چون خلق مطیع و فرمان بردار حق شدند
[illegible] مر ایشان گشتی و [illegible] حرکت در راه با [illegible] برای آنکه حق نیز مطیع حق شد از
بهر آنکه طاعت و انقیاد خلق نیز که صفت خلق است همچون خلق که ظل خواند و هر آینه ظل تابع ذو ظل
طاعت حق سابق باشد و طاعت [illegible] پس سبب آن طاعت خلق [illegible] کی جهت طاعت [illegible]
تا بنده حق را بقبول تجلی وجودی و حسی با [illegible] متابعت [illegible] احکام اسما [illegible] که آن [illegible] اند و [illegible]
[illegible] قوله فی الحدیث القدسی من اطاعنی فقد اطاعنی و من عصانی فقد عصیته و چون این دولت یار
شد و این سعادت مساعد گشت که حق تجلی الطاعه [illegible] تجلی گردد و اسرار غیب و انوار غیب
از مقام کشف بلا ریب بر وی مکشوف گردد وقت باشد که خلق تابع آن تجلی گردند و قبول آن
اسرار شهودی [illegible] مطیع [illegible] و منقاد [illegible] و تسلیم [illegible]

و وقت باشد که خلق تابع آن تجلی نشوند و آنرا بقبول تلقی نکنند بلکه جاحد و منکر باشند همچنانچه منکران
اهل حق و کافران و مکذبان انبیا و رسل مطرودان درگاه الله سبب این امتناع و انکار چه باشد آن
و عدم قبول ایمان تا اثر ایشان باشد در آنکه در غیب جویه از نور حق تجلی بسوی خود و انوار انفس لمح
نمودند اجابت نتوانند که سخن اکابر طریقت است که لا یظهر علی العبد فی عالم الشهادة الا
ما ظهر فی عالم الغیب اگر حق اجمع که یغنی و ان ذات الله الحق و لا تتبع الخلق بل فی حلین کوهی کم جون محفوظ
تو در نهایت تو مقام نزل لنا المطیع گشت خلق تو نیز بحکم ما سبق که میان تو و ایشانست در عالم ارواح
و در تحت حیطه ترتیب اسما مطیع تو کردند و ایشان تو نیز کردن تعتضد حکم تو تسلیم شوند و وقت باشد که از جهت
سابقه که میان تو و ایشان باشد در تربیت اسما که حکم اسلام می تو اسما لطیفه باشد و در پی ایشان
اسما قهریه تا حکم تنازعی که در عالم ارواح میان روح تو و ایشان بوجه باشد مطیع نگردند و این
نمایند که الارواح جنود مجنده فما تعارف منها ائتلف و ما تناکر منها اختلف و شیخ مؤید الدین
و ان دل الله الحق فلا یتبع الخلق باین عبارت گفته است و اذا ادعی و انقاد ذلک الحق الذی تجلی لک
فلا یلزم ان یتبعه الخلق القدیم تعینه فیرفان الحق الذی تجلی المعروض حق بالاختلاف ظهر فیه اذا الظاهر محکم
المظهر و فی العکس فی الناس و کذلک الحق السالک نا صیر بذ حق یسر الی الکمال فاسال المتحقق الا
بحق فیه فلا ظهر حق الاخلاق و حقا که انحیض بغایت خوش است و بتحقیق قریب است بمعنی که شنتر
و چون تامل فنائی در بابی و الله اعلم قوله تحقق قولنا فیه قول کلم هو الحق فا فی الکون موجود سواه عالم
نطق شیخ قدس سره بطریق نصح و اشفاق خطاب میکند با اصحاب طریق در رفاق و وفاق که گفتار ما
در اینجه گفتیم از حق و انوار او و آنچه نمودیم از تحقق و اسرار او همه را درست و راست دانید که گفتار من
راست و حق و از شوایب کذب خالی است چراکه این سخنان از تجلی علمی که حضرت علیم دریت فایض
کردانید میگویم و خود در اول این کتاب گفته است که این کلام که از مقام تقدیس مبرا از تلبیس
بر فایض گشته است و در کتاب فتوحات گفته است که حق جل جلاله بر ما این تجلی کرد و فرمود
که بندگان مرا دعوت و نصیحت کن و از اسرار من بعضی با ایشان بگوی پس شیخ قدس سره در گفتن

این

این اسرار ساعد دوست و معاون راست چراکه مأمور است و یکی از آن اسرار اینست که میگوید که هیچ موجودی
در عالم کون نیست که نطقی و زبانی الا آنکه او را در حیوان بحسب حالت موزون زبانی که او راست لایق و موافق و مصادق
این سخن اینست الکلام حق صادق که و ان من شیء الا یسبح بحمده و لکن لا تفقهون تسبیحهم و الذین ینشر کنتم
و انکار میکنم که تنها نمی‌پندارد که این نطق مراد کاینات و موجودات آنست که زبان حال ناطق
الله در مجد بعضی از محجوبان این راه این باشد که لا بلکه نطق انسانی زبان قال است بلی انجا لطیفه است
که تا آنرا در نیابی و با آن در نیایی ندا فی در آن اینست که مستمع بعالم آن نا ملحق از حس موجودات در نیابد
نطق او در نیابد و این حالتی است از حالات مر ملوک بطریق حکایت با صعلوک گفته است نمی‌آید
قوله و کم من عایب قولا صحیحا و آفته من الفهم السقیم تاثیر سخن یحیی و تا بحجت ندا فی و اگر اعتقاد داری
از سخن رسول خدا صلعم او را در داری که فرموده است که ان المؤذن یشهد له مدی صوته من رطب
و یابس و باین او مقدرات اگر اعتقاد درست است گفتار رجال الله را که از ایشان نیز منقول است که شیخ
ان ینطق فیه اشت میگوید سمعنا لا بحجاز ذکر الله بلسان نا طق نسمعه اذا نامهنا و رأیناه دوم
عن خاطبنا بخالجة العارفون بجلال الله ستما لا بدان کلما انسان ذاکر که بلیغ میکند جون دید اند
موجودات بجشم سر هست نشنوند انما فی انتقال الانسان بکوش سر نیست مانع جیست که مادر نحل نیم
و نشنویم و لکنی بینیم و بعضی از ما میگویند که ما می شنویم و می بینیم جواب گوئیم که موجب نا دیدن
و نا شنیدن عدم اعتدال جلدت که موجب ظهور آنها باشد بالفعل و آن مناسبت در مقام بشر نا یابیم
انفع بحسب جهات مجهالغه شنیدن آوازی که حس آوا نمات که ما فی کوش ما مانع میکردد آنرا
و نتوان گفت که آنچه ما نمی شنویم از وی نطق نمی‌آید همچنین بجبو ان انجاله اورا نیم آنست که هر کرا
نطقی قابلیت چراکه ما اینشنویم و کامل مکشوف در فرع الحجاب بمناسبت روحانیه و دخول در عالم
آن چیز میگویند که ما نطق هر موجودی میشنویم پس عدم ادراک محجوب بر ادراک مکشوف حجت نگردد
بوم اگر آفتاب نبیند از ضعف اوست از فی ادوات قوله وما خلق وراه العرش الا نسبه
حق و لکن موضع فیه لصاحب موقوف حق قوله ما بقی ابسر است و العین تا علی تری و ضمیر متصل بجوی مفعول

دری عاید بحق و ضمیر لا عینه هم چنین است و قوله وهذا الشارث تبعین حق و صور جمع صورت و در
اصل صور بوده و واو زدی بجهت ضرورت شعر ساکن کرده اند و حق بضم حا باید خواند و آن جمع
حقاق بود که آن جمع حقه است یقال حقه و حقاق و مفهوم بیت اینست که لیس فی الوجود حلوق بیاض الا
العین لا عینه و ذات عین الحق الظاهر فی تلک الصور فصور الخلق کالحق و الحق در درج و نور ازو
مخفی در باب که آنچه مشهود است و معاین حق است و آنچه نور او در حلق مبدا فی شی موهوم است
و حق است که درین حقه حلق نام ظهوری میکند و گویند که حلق در اصل لغت اولک و تقدیر شیت
بس خلق را موهوم مبدا اند هم که بانجمال حق است قوله واعلم ان العلوم الالهیة الذوقیة الحاصلة لاهل
الله مختلفة باختلاف القوی الحاصلة منها مع کونها ترجع الی عین واحدة فان الله تعالی یقول کنت سمعه
الذی یسمع به و بصره الذی یبصر به و یده التی یبطش بها و رجله التی یمشی بها فذکر ان هویته هی عین
التی هی عین العبد فالهویة واحدة والجوارح مختلفة و لکل جارحة من علوم الاذواق یخصها من عین
ما یختلف باختلاف الجوارح قوله بعضی از شارحان رحمهم الله گفته اند که ضمیر منها عاید است با علوم و تقدیر
کلام بابن تقریر چنین باشد که باختلاف القوی الحاصلة من العلوم و شیخ کمال الدین با ایشان درین
متفق است و میگوید که قوله الحاصلة که در لفظ استظهار جا نبی نیاید که صفت قوی حاصلة از علوم
است و صفتی جاریه علی غیر ما هی له و در نحو صرح حق آنست که ضمیر را منفصل کردی چه اگر ضمیر علوم
است اما در لفظ نسخ هست و شیخ شرف الدین گفته است شاید که ضمیر عاید بعلوم باشد از بهر
آنکه قوی از علوم حاصل نمیگردد بلکه علوم از قوی حاصل میگردد و نزد او اینست که ضمیر منها عاید
است با قوی و تقدیر کلام این باشد که باختلاف القوی الحاصلة منها العلوم و ضمیر در کونها باید
که عاید با قوی باشد و شاید که عاید با علوم باشد و اولی آنکه عاید با قوی باشد و مراد از علوم الهیه
آنست که موضوع آن حق باشد و صفات حق همچنانکه علم اسما و صفات و علم احکام و لوازم اسما
و صفات و کیفیت ظهور اسما و صفات در مظاهر مختلفه و علم اعیان ثابته که اول مظهریست از مظاهر
حق و علم باعیان خارجی از آنروی که مظاهر حق اند و مراد از ذوق آنست که آنرا بوجدان و کشف دریابد

نه برهان

نه برهان و کسب یا بطریق ایمان تقلیدی که اگرچه آنجا نیز در بر بنوی بشریعت هست اما لیس الخبر کالمعاینة و قوله
مختلفة که خبر ان است یعنی آن میخواهد که علوم الهیه بسبب اختلاف که در قوای مختلفه است و این از بهر
است که هر یکی از قوی خواه روحانیه و خواه نفسانیه و خواه جسمانیه مظهر اسمی خاص است از اسما و هر اسمی مخصوص
است بعلوم آنچه از قوی روحانیه حاصل شود از قوای نفسانیه و جسمانیه حاصل نگردد و آنچه از قوای
نفسانیه متوقع است از قوای روحانیه و جسمانیه توقع نتوان داشت و آنچه در قوای جسمانیه موجود
است از قوای روحانیه و نفسانیه طلب نشاید کرد زیرا که در عالم محسوس که جسمانیست مشاهده میکنیم
ان هر که عمل بینایی است شنوایی است که عمل سمع است نمی آید و بالعکس و اگرچه جمله قوی با جمله علوم راجع است
بذات واحده متعالیه که آن ذات احدیت است حضرت اسم الله که آن جامع جمیع اسماست زیرا که اختلاف در
قابلیت قوابل است همچنانکه علم که حقیقة واحده است اما بسبب اختلاف فکر هست در محال است علوم
بین مختلفه میگردد بسبب اضافه با آن محل خصوص [illegible] مستنده میشود قوله فان الله تعالی الی آخره تعلیل اینست
که گفت مع کونها ترجع الی عین واحدة و حق جل ذکره سمع و بصر و ید و رجل بنده گشتن که تنبیه فرموده
بحق است بسبب اولی نوافل از آن سبب است که جوارح است و هر جارحه را علمی از علوم ذوقی که مخصوص
آن علم بآن جارحه پس فاعل نحصّر علم باشد و ضمیر که مفعول است عاید بجارحه یعنی یخص ذلک العلم بتلک الجارحة
و بیان اذواق هر یکی و اختلاف آن از لفظ نبوی معلوم کن که گفت صلی الله علیه من فقد حسا فقد فقد علما بل
که هر عضوی مظهر قوتی روحانیه است که آن قوت روحانیه مظهر اسمی از اسما الهیه است و هر اسمی را
علمی خاص است که فیض از آن بحسب تربیت مربوب و مظهر خود میرساند چنانچه سمع راست دیدن و سمع
مسموعات و شم مشمومات و ذایقه مذوقات و لامسه ملموسات شناسد و چون این دانسته
شد بدانکه علوم کشفیه ذوقیه نیز بالنسبة الی اهل الذوق و الکشف هم متفاوت و مختلف است چرا که
هر در استعدادات متفق لا استعداد والشعور نیستند و در بلطیفه و یک درجه مخصوص
نیستند چنانچه درین کتاب ذوق و کشف هر یک از انبیا مذکور است که معجز یکم اند غیر از آن کشف
آن دیگر است از این سبب حکم عضوی با [illegible] مختلف آمد و اکثر جمله حکم فا بعض از حضرت

واحد است و همه راجع با حضرت احدیت است بمکر در انسان واحد اذواق مختلف موجودات مثلا از ذوق حسی
او غیر ذوق نفسی اوست و ذوق قلبی او غیر ذوق روحی است و آنکه همه راجع بعینی واحد است که آن هویت است
والله اعلم قوله کالماء حقیقة واحدة یختلف فی الطعم باختلاف البقاع فمنه عذب فرات ومنه ملح اجاج وهو ماء
فی جمیع الاحوال لا یتغیر عن حقیقته وان اختلفت طعومه قوله فیه تفصیل قوله الماء حقیقة واحدة است عذب فرات
او مانند علم موحد عارف بالله و ملح اجاج او مانند علم محجوب جاهل بالله غافل عن الله است در بیان علوم
مع تفاوت اذواقها تشبیه کرده این است که آب مع اختلاف طعوم و بغیر آن مشبه کرده اند از جهت مناسبتی
که میان علم است و آب که آب سبب حیات اشباح است و علم سبب حیات ارواح است نه از ابن عباس رض
منقول است که در قوله تعالی وانزلنا من السماء ماء طهورا بعلم تفسیر کرده است و نیز علما تعبیر علم با ویل آب را در خواب دیدن
بعلم تعبیر کنند و علم کشفی را با آب فرات تشبیه کرده بجهت مناسبت بعضی چنانچه عذب فرات تشنه را
سیراب میکند و هم عطش ازو زایل کرده اند علم کشفی نیز صاحب آنرا تسکینی میبخشد که او را بواسطه
معاینه از تیه سرگردانی برهاند و روحی بروح او میرساند تا مطمئن میگرداند و علم عقلی را تشبیه بملح
اجاج از آن جهت کرده که همچنانچه آب ملح تشنه را هیچ قطع نمیکند اللهم مگر تسکینی جزو را آب بنشاند
و چون از آن شربتی میآشامد قلق و اضطراب و عطش زیاده میگردد اهل نظر نیز هر چند در آن اعمال فکر میکنند
در آن هر فکری شبهه و حیرت زیاده میگردانند ولهذا هر یکی از ایشان بخلاف یکدیگر سخن میگویند بلکه یک
شخص واحد خود مخالف قول خود و مفهوم خود میگردد بحسب آبهای مختلف است که بحقیقت آب از آن روی
که آبست نظر کنند چه عذب فرات و چه ملح اجاج هر دو یکی اصل واحدند و اختلافی که هست بسبب
بقاع است که شور بوم و بیرون میآید و از زمین مرطوب شیرین کشاید همچنین حقیقت علم از آن روی
که علم است حقیقة واحده است و حق جل جلاله بعضی را در بیان آن بیان فرموده و این اختلاف را بیان
کرده که یسقی بماء واحد ونفضل بعضها علی بعض فی الاکل قوله وهذه الحکمة من علم الارجل وهو قوله فی
الاکل لمن اقام کتبه من تحت ارجلهم فان الطریق الذی هو الصراط هو للسلوک علیه والمشی فیه لا یکون
الا بالارجل قوله وهذه الحکمة ای از تست حکمت احدیه که بحث آنست و قوله فان الطریق تعلیل است در بیان

قوله که هذه الحکمة من علم الارجل وحمیه در کتبه علیه السلام است واقامت کتب الهی عبارت است از قیام بحق آن
و تدبر در معانی آن و فهم مقاصد و کشف حقایق و ادراک دقایق آن و عمل بمقتضای آن ظاهرا و باطنا
ومطلقا و مفهوم و معصوم این سخن آنست که این حکمت احدیه محض حاصل است بکلمه هود زیرا که حاصل آن علوم
است که سبب و سلوک است آن توان رسید و چون سلوک در ظاهر بقدم رفتن و در کام نهادن و راه رفتن
میسر نمیشود و نیز در کریمه شرایع طریقت قدس الله اسرارهم تعبیر از چنین علم بعلم ارجل کرده اند و در اداء
این عبارت ملاحظه این آیه کرده اند که رب العالمین جل جلاله فرموده که ولو انهم اقاموا التوریة
والانجیل وما انزل الیهم من ربهم لاکلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم یعنی که این طالبان راه آگاه و این سالک
مجد آگاه بکتب الهیه بتدبر و تفکر و تذکر نظر کنند و عمل باحکام پیش گیرند و معانی و حقایق
و معانی و دقایق آن بجا بحر ظاهر و بطن و حد و مطلع آن که معطی آنست در یابند غذای روحانی و ادراک
روحانی بجان ایشان از حضرت قدس بحانی بارواح و قلوب واشباح وارد بر ایشان فایض گردد در یکسب
و سعت و تحمل و تکلف و مطلقا آن الملاح یابند و لاکلوا من فوقهم از آنجا باشد و در اثنای سیر و سلوک
در این طریق تحقیق بسبب تصفیه باطن از کدورات بشریت بواسطه تجرد و قطع تعلق از صفات
بشریت ایشان از علوم چندی که حاصل آید که این فریق آنرا علم احوال و مقامات میگویند و لاکلوا من
فوقهم عبارت از آنجا باشد و در اثنای سیر و سلوک در این طریق تحقیق بسبب تصفیه باطن از کدورات
بشریت بواسطه تجرد و قطع تعلق از صفات بشریت ایشان از علوم چندی که حاصل می آید که این فریق آنرا
علم احوال و مقامات میگویند و لاکلوا من فوقهم و من تحت ارجلهم که مستفاد از عطف و من تحت ارجلهم
بجمله سابقه عبارت از چنین احوال است و از قوله فان الطریق الی آخره که گفتیم تعلیل است مر قوله هذه
الحکمة من علم الارجل را یعنی از آن باشد که طریقی از برای سلوک است آنرا طریق گفتند و سلوک و راه رفتن
جز بپای میسر نتوان رفت از این سبب سلوک معنوی را بسلوک صوری مشبه کرده اند که چون سالک
بقدم جد و اجتهاد این راه را طی کرد فنا فی الله و بقاء بالله حاصل شد و احدیه حاصل بر او گردد
در فنا بالله با احدیه ذات واصل شود و در بقاء بالله باحدیه اسما متصل گردد آنگاه تواند که در حالت

رجوع الی الحق بالحق که آنرا وجود بوجود ثانی نام کرده اند و تربیت سالکان این راه کنند دعوت ایشان
بحضرت الله کنند و ایشان نیز شیخ است و اگر و بمقام تا رسیدن خود را شیخ دانند و تصرف در نفوس طالبان
کنند و استعداد مستعدان را بفساد آورد از نجت باین معنی شیخ قدس سره تنبیه فرموده و گفت قوله
ینتج هذا الشهود فی اخذ النواصی بید من هو علی صراط مستقیم لا هذا الفن الخاص من علوم الاذواق فقوله
فی اخذ النواصی و قوله بید من متعلق باشد باختصر که یعنی فلا ینتج اینست که فلا یحصل شهود اخذ النواصی
بایدی من هو علی صراط مستقیم الا بهذا النوع من العلم قوله و نسوق المجرمین وهم الذین استحقوا المقام الذی
ساقهم الله الیه بریح الدبور التی اهلکهم عن نفوسهم بها شیخ قدس سره در ایراد این لفظ ان آیه و نسوق
المجرمین الی جهنم وردا ایمائی لطیفه میفرماید بانکه همچنانکه قایلی باخذ نواصی هر دو فرموده بجانب
صراط مستقیم حق است سایق او در مظهر هوا و طبیعت باسم المضل بدار حل زلال الاقدام حق است و باسمها
این مراد این آیة آورده است و آنچه ظاهر آنچه حکم ان للقرآن ظهرا و بطنا دلالت بر آن میکند بتفسیر اهل
تفسیر اینست که مجرمانرا یعنی کاسبان هوای نفسانی و صفات ظلمانی و شهوانی را سوی حد ابعاد دوزخ الی
که توانا جهنم بعد یعنی الی جریم وی بعد خلیفه که تا سیحان منفتا خلقت است ما میرانیم چنانچه و اجدانت هیات
روحانیه نورانی و صفات روحانی رحمانی را سوی دار قرار جنانی که تو او را جنت قرب میداند برسیم
طیبه صباء عنایت که از مهب هدایت وزد ما میخوانیم و آنچه باطن آیت بحکم و بطنا وحدا و مطلعا بر آن
دلالت میکند بتقریر اهل تاویل اینست که مراد از این مجرمان کاسبان جرات و ساعیان در حیرات و سالکان
طریق مجاهدت که بریاضات نفوس و تحمل اعمال شاقه متعطر ظهور حکم الحاقه ما الحاقه گشته اند و خود را
ابحلات که یعنی ذوات ایشان باشد کشته اند اما ان کلمه الی که بعد از این میفرماید استدلال میتوان
کرد که مراد از مجرمین آن طایفه تفسیر اولیاست نه طایفه دوم که ماول است و شاید که تا در جمله این آید
که قایل بقول ثانی گفت و آن هم شیخ است قدس سره و در فتوحات میگوید آنجا که ان اولیاء الله میگوید
که طایفه از اولیا هستند که ایشان از اسرار کمان اولیا گویند و طایفه از ایشان هستند که ایشان از اکابر
اولیا نخوانند و طایفه از ایشان هستند که ایشان از اسرار ایشان و منافقان اولیا خوانند و در این محل

این تقریر

این تقریر کرده شد که بطریق التاویل میگویند و اینجا جای بسط آن کلام نیست تا مقصود گم نشود قوله فهو
یاخذ بنواصیهم والریح تسوقهم وهو عین الاهواء التی کانوا علیها الی جهنم وهی البعد الذی کانوا یتوهمونه
فلما ساقهم الی ذلك الموطن حصلوا فی عین القرب فزال البعد فزال مسمی جهنم فی حقهم ففازوا بنعیم القرب
من جهة الاستحقاق لانهم مجرمون یعنی حق جل ذکره است که نواصی مجرمان فرا میگیرد و بریح دبور را هوا
بجهنم میراند و جهنم را تفسیر ببعد متوهم او ارخض کرده تا اهل فطنت و غیرة بدانند که هر کسی که
بسبب اشتغال با امور طبیعت و اهوای نفسیه از حضرت حق باز ماند بحقیقت در جهنم است و چون
فی نفس الامر بعد از حق بسبب محیت او با هویت تام صورت نمی بندد بعد را با مر یی متوهم وصف
کرده و گفت وهی البعد الذی کانوا یتوهمونه زیرا که بعد یکه ممکن نیست که باشد وکی باشد و نحکم و نحن
اقرب من حبل الورید با و هو اقرب الیه منکم ولکن لا تبصرون ایشانرا توهم کرده اند و پنداشته اند
که در وجود غیر حق چیز را وجود نیست و ندانسته اند که غیرت غیر در جهان نگذاشت لا جرم
عین جمال ایشان شد پس چون خود جلال هر با آن دبور را بیک که هر ان ایشان تا بجهنم شد ایشانرا بجهنم در
آورد و با هلاک انانیت و افنای نفوس ایشان از آن توهم خلاص حاصل یابند و بیابند که در عین
قرب بوده اند و بعد میپنداشته و این معنی وصف حال ایشان کرد در عرض از آتیم و آب سلطانیم
و ما ایم و بیرون زو صال پس بعد از آنکه اسم المنتقم سلطنت خود برانند و داد انتقام داد در بند آب
ایشان بستاند جهنم را بر ایشان نعیم کرداند و اینمقام وصف حال ایشان شود سر در دوزخ اگر اف
تو در چنک آید بر از حال بهشتیان مر اینک آید گو اگر یعنی اهل این مسئله را بتحقیق بدانی انعقد ر
بطرین اعمال بدان که جنت و جهنم هر دو مظهر کمالی اند از مظاهر الهیه بیکی مخنوی بجمیع را
سعدا بکمال خویشتن به دخول جنت است و آن کمال که هر یکی را از این دو طایفه است بسبب دخول سعدا
خویش حاصل کرده در عین قرب ایشانست بر رب خویش مصطفی ص در حدیث ان العبد لا یزال یعمل
بعمل اهل النار حتی لا یبقی بینه وبین النار الا شبر فیعمل بعمل اهل الجنة فیدخلها حکایت از کمال اعیان
بهشتیان کرده است و بیرون لا یزال العبد یعمل بعمل اهل الجنة حتی لا یبقی بینه وبین الجنة الا شبر

نیعمل بعمل اهل النار ویعمل بها الشارت بحال کمال العیان دو نرخیات کرده است در معنی این حدیث تامل نمای تا در یابی

واین سخن واین قاعده که گفته شد بنا بر آن معنی که اول است از محرومین اهل النار ند اما بنا بر آن معنی که مؤلف مراد

از جهنم ایشان دار بلیات دنیا باشد که الدنیا سجن المؤمن وجنة الکافر اعاذنا الله وایاکم از آنکه در سوق فنا بدیو ریا لا

دیار الیه ان البوار ربنا وقنا عذاب النار قوله فما اعطاهم هذا المقام الذی فیه من جهة المنة وانما اخذوه مما

استحقته حقایقهم من اعمالهم التی کانوا علیها وکانوا فی السعی فی اعمالهم علی صراط الرب المستقیم لان نواصیهم

کانت بیده من اجل هذه الصفة فما مشوا بنفوسهم وانما مشوا بحکم الجبر الی ان وصلوا الی عین القرب فاعل اعطا حق

است وهذا المقام اشارت بمقام فنا و مراد از منة تفضل است و ضمیر اخذوه عاید بمقام مذکور مقصود

کلام آنکه حق عز شأنه آنچه ایشان را داد محض قابلیت و طلب استعدادات ایشان با ایشان داد و آنچه

ایشان یافتند خواه بطاعت وانقیاد و متابعت یافتند و خواه که مراد بدیقه طاعت و عبادت بر

تافتند از مقتضیات اعیان ایشان بوده نه محض تفضل و امتنان بود پس ایشان در هر چه کردند از سعی

بحسب متابعت هوای نفس هم بر صراط مستقیم رب خویش بوده اند که هر کجا ناصیه خاص تربیت میرسد

و ناصیه ایشان چون در قبضه آن رب است کشاکشان سوی مقتضیات آن میروند این بتقریر معنی

اول است اما بتقریر معنی ثانی چنین گوئی که سعی سالک در ریاضت و مجاهده ای با نفس که کرد و بر تحمل او بر مشاق

اعمال جمله از آن است که عنان او مربوط بید قدرت رب مطلق و ناصیه او در قبضه حق است پس او بر صراط

مستقیم است و اگر بر مجمل که گفتیم علی التقدیرین از حدیث سید نبی کامل بکمال دلیلی خواهی اینک حدیث

صحیح که قلوب العباد بین اصبعین من اصابع الرحمن یقلبها کیف یشاء پس تا محقق گشت که ما مشوا

بنفوسهم وانما مشوا بحکم الجبر ولکن جبر بند است و قید رو براه ، نه هر که جبر بیابد هم جبر را بداند ،

نه دوزخی چنین تواند که خود را از دوزخ باز دارد و نه بهشتی میتواند که خود را بهشت برساند

فایده ی دیگر سایه در بیان بیاید کرد این در کفتی و عبادت جز استعداد و قابلیت و مقتضیات

آن کفتی نشاید که تجلی حق با بر او که برین عبد تجلی بحسب مقتضیات استعداد او باشد و جز محقق این معنی

نداند و این سخن است که شیخ در عبادت خویش استادی بر رب کرده و این عبارت فرموده که انما سوا

بحکم

الجبر الی ان وصلوا الی عین القرب واین حکایت از ایشان باشد هر که بخویشتن رود نرسد و نحن اقرب الیه

منکم ولکن لا تبصرون قوله وانما هو یسمونه کشف الغطاء فبصرک حدید قوله و نحن اقرب الیه از برای

استشهاد بر قرب آورده است و ضمیر منفصل که آن هو است عاید است بالحق حصل له القرب در نهایت

ظاهر آنا قضی بنما بدانا فی الحقیقة تناقض و منافات نیست اما بیان تناقض آنکه اینجا میگوید بلفظ انما

که جهنمی در ازمنه قربت حق را بخود بیند و مشاهده کند چرا که بر تو شند در اندرز پیش او می توقع کنند

بود و جنتی پیش بین شود و در قرآن مجید صادق خبر چنین میدهد که من کان فی هذه اعمی فهو فی الاخرة

اعمی و اضل سبیلا چون جهنمی در مقام دنیوی بینائی کور بوده باشد پس حکونه قرب حق بخود ببیند

در آن معنی اما بیان آنکه حقیقة تناقض و منافات نیست آنجا که ایشه فرموده آن بر نسبت با رب الارباب که حق

الله و اکر نجی است باشد یعنی هر کس که در دنیا راه هدی یعنی مطلق که او رب العالمین است برد و بصیرت

او بهدایت کشاید در عقبی اما آنچه بوده کور بوده و کمراه تر باشد و رب مطلق خویش نه بیند و قرب بمحض الله

حاصل شده باشد اما آنچه گفته است مراد دیدن و قرب او رب متجلی له اوست در صورت اسم اقرب بوی

کر تربیت وی از آن اسم میرسد و ناصیه آن بید آن اسم است و چون آخذ بناصیه او اسم المضل باشد هر آینه

او را سوی هاویه هوا کشد پس دانسته شد که آنجا که اعمی گفت در بصیرت خواست از دیدن و رسیدن

رب مطلق و اینجا که کشف غطا گفت از نصر خواست و دیدن رب مقید آخر نه در قرآن خبر فرموده از فرق

میان بصیرت و بصر که فانها لا تعمی الابصار ولکن تعمی القلوب التی فی الصدور و دیگر در حدیث بحول تامل نمای

تا از اعمق کردد که قرب با ارباب متفرقه و دیدن آن هر جا نظر راحت ده اما دیدن و رسیدن و قرب

مطلق که الله است جز انسان کامل را نباشد و مخاطب این خطاب که فکشفنا عنک غطاءک فبصرک الیوم

حدید محمد است و هر که در شریعت و طریقت او متابع او باشد و بحقیقة حال مطلع شود در این خطاب داخل

شود والله اعلم قوله فما خص میتا من میت ایما خص سعیدا فی القرب عن شقی و نحن اقرب الیه من حبل الورید

وما خص انسانا من انسان فاعل فما خص فاعل قوله تعالی و نحن اقرب الیه منکم است و ضمیر الیه در قوله و نحن

اقرب الیه عاید بمیت است یعنی آنکه فرموده و نحن اقرب الیه منکم ولکن لا تبصرون هیچ میتی یعنی هیچ

سعید را مخصوص کرده اند باین قرب از میتی دیگر که آن شقی است یعنی لازم نمی آید و مخصوص نمیگردد
بلکه بحث بقرب حق از دیگری که او به بحث باشد همچنانچه در جاهای دیگر از قرآن فرموده و نحن اقرب الیه
من حبل الورید و فرموده که این قرب با سعیدست و با شقی نیست یا با انسانی نزدیکیم و با انسانی دور بلکه
قرب او جل شانه با همه هست بنسبت با سعید و شقی تفاوتی دارد و مؤید این سخن اینست که میگوید که
فالقرب الالهی من العبد لاخفاء به فی الاخبار الالهی فلا قرب اقرب من ان یکون هویته عین اعضاء العبد و قواه
ولیس العبد سوی هذه الاعضاء و القوی فهو حق مشهود فی خلق متوهم فالخلق معقول و الحق محسوس مشهود
عند المؤمنین و اهل الکشف و الوجود و ما عدا هذین الصنفین فالحق عندهم معقول و الخلق مشهود
ضمیر به راجع باقرب است و مراد از اخبار الالهی شاید که آیتین کلام نبی مذکور این باشد که دران ذکر
قرب است و شاید که احادیث قدسیه باشد از قرب بالفرایض و قرب بالنوافل و قوله فلا قرب اقرب
الی آخره دلالت میکند بر قول اخیر و قوله فهو علیه ست بعید و مراد از مؤمنین آن طایفه اند که ایمان
بولایت اولیا و کمال ایشان دارند که البته سر مصدق قوی اولی از ایشان نصیبی باشد و مراد از اهل کشف
و وجود آن طایفه اند که غطا از بصر بصیرت ایشان مرتفع گشته و غیوب و دیون از قلوب و نفوس
ایشان مندفع شده و ان بر آن و الوجود را معطوف کرده اند با اهل کشف تا اشارت کنند و تاکید
نمایند با آنکه ایشانند که بحقیقت اطلاق اسم وجود و موجود بر ایشان توان کرد و باقی کالعدم و المعدوم
اند و این کلام را احالت بطرح و بسط دران نیست که در بسیاری جای این بحث مکرر گفته است
و حاصل سخن همین بیش نیست که آنچه مدرک و مشاهد است حق آنست و آنچه توان را خلق گفتن
متوهم نیست بلکه حق است بحقیقت که در مرایای اعیان ظاهر کرده بحسب مرایا بر نظاهر حق شد
نه غیر حق و هر که محجوب است چنان می پندارد که خلق محسوس و مشهود است و معقول و ما محسوس
حق و حال آنکه نزد محقق صاحب کشف این مسأله برعکس است پس علم محجوب بمنزلة الملح اجاج باشد
و علم مکشوف بمثابه عذب فرات چنانچه گفته است والله اعلم فهم بمنزلة الملح الاجاج و الطایفة
الاولی بمنزلة العذب الفرات السایغ لشرابه چرا که چنانچه آب شور تشنگی را افزاید و راحت نه

حاجت

نبخشد

نبخشد بعلم محجوب نیز طمأنینت حاصل نشود و شک و شبهه زایل نگردد همچنانچه غرض از آب عذب فرات حاصل میگردد
از علم صاحب کشف که آن معاینه ما فی الواقع است یقین حاصل گردد و قلب مطمئن میشود قوله فالناس علی
قسمین من الناس من یمشی علی طریق یعرفها و یعرف غایتها فهی فی حقه صراط مستقیم و من الناس من یمشی علی
طریق لا یعرفها ولا یعرف غایتها و هی عین الطریق التی عرفها الصنف الآخر یعنی آن کسانی که مردمان در این راه
یا اهل شعاعند یا اهل حجاب پس مردمان در سلوک طریق مستقیم بر دو قسم باشند بعضی چنان باشند
که دانند و شناسند که این راه که می سپرند حق است و راه رفتن بحق است و منتهی و مقصد آن
هم حق است پس چنان باشد که قصد و مقصد و قاصد همه حق است و چون دانست که منتهای سیر او
حق است پس آن راه بنسبت با او طریق مستقیم باشد و چنین کسان عارفان موحدند و بعضی چنان
باشند که سیر میکنند حقیقت آن ندانند و غایت آن نشناسند و راه کورانه می روند
و نمیدانند که انتهای سیر ایشان بحکم آنکه ناصیه ایشان در قبضه ربست هم بحق است پس بنسبت با
چنین سالکی این راه صراط مستقیم نباشد که جاهلانه میرود و اگرچه عارف داند که این راه نیز هم
صراط مستقیم است بمقتضای ان ربی علی صراط مستقیم قوله فالعارف یدعو الی الله علی بصیرة و غیر العارف
یدعو الی الله بالتقلید و الجهالة یعنی این دو قسم مذکور یکی عارف است و دیگری غیر عارف و هر دو
دعوت خلق الی الله میکنند اما فرق میان ایشان هر دو اینست که عارف از سر شناخت و بصیرت
دعوت الی الله میکنند یعنی میداند که داعی کیست و مدعو الیه و از کدام اسم او را دعوت میکند و از
مقتضای آن شیم هر اسم و در تحت حکم و مقتضای کدام اسم مرجوع است چنانچه سید عالم و خاتم انبیا
نبی آدم محمد علیه السلام و متابعان او از اولیاء این خاتم دعوت کرده اند از علم و بصیرت خلق را بطریق امم
چنانچه حق تعالی در نعت از لسان محمد خبر میدهد [illegible] قل هذه سبیلی ادعوا الی الله علی بصیرة
انا و من اتبعنی و غیر عارف که دعوت خلق بحق میکند از سر جهل میکند و تقلید نه از سر علم و تحقیق
در توحید قوله فهذا علم خاص یأتی من اسفل السافلین لان الارجل هی السفل من الشخص و اسفل منها
ما تحتها و لیس الا الطریق اسم لیس صیرت باید بادر ما تحتها یعنی این دعوت کردن خلق بحق برجم

عرفان وبصيرت على خاص است كه اكتساب آن از اسفل السافلين مى بايد كرد كه آن عبارتست از راه و رواه
رفتن چرا كه ان شخص راه رو با اسفل وجود اوست و فروتران قدم آن چيزيست كه زير پاي اوست وآن
راهست واين سبب است كه انسان را باسفل سافلين رد كرده شد حيث قال الله تعالى ثم رددناه
اسفل سافلين تا تحصيل كمالاتى كه از براى وى ممكن بود بنمايد پس از اسفل سافلين بشريت سير و سلوك
حاصل كند كه سالك تا بجميع مراتب و مقامات در سلوك سير نكند بعالم حقيقت او وصول باصل الاصول
كى رسد **شعر** كاندرين وادى بى پايان نه دل ماند نه تن در رو بايد چنانكه از قدم بايد گام زدن تا
بعد از آنكه اين راه را بقدم جد واجتهاد طى كند بداند كه طارق وطريق ومطروق اليه هر سه يكى بود از اين سبب
شيخ قدس سره ميفرمايد قوله فمن عرف الحق عين الطريق عرف الامر على ما هو عليه فان فيه جل وعلا يسلك
ويسافر اذ لا معلوم الا هو وهو عين السالك والمسافر فلا عالم الا هو فمن انت فاعرف حقيقتك و
طريقتك فقد بان لك الامر على لسان الترجمان ان فهمت وهو لسان حق فلا يفهمه الا من هو فهم حق
فان للحق نسبا كثيرة ووجوها مختلفة قوله عين بيان الحق است وفاعل عرف در دوم ضميريست هم عايد
بمن و ضمير در فيه عايد بحق وفاعل يسلك ويسافر عايدست بمن وقوله اذ لا معلوم علت عين طريق بودن
حق است وسلوك سالك در وى وقوله فاعرف فان درانجا بطريق بحث سالكست بدانست تا اين امر كه حقيقت
او و طريقت او حق است ومراد شيخ نغز از ترجمان در تعريفيم شايد كه نفس خود باشد وانحضرت باشد
از وى انكه حق تعالى براين حقيقت امر نموده است و بر وى مكشوف كردانيده است وشايد كه مراد از آن
هود باشد علم كه صاحب حكمت امريت است وقابل اين قولست كه ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها
وشايد كه مراد از آن نبى ما محمد باشد كه صاحب توحيد اعظم اوست وهم اوهم خبر از حقيقت اين امر در
حديث قرب بالنوافل بقوله عن الله تعالى كنت سمعه وبصره الخ داده است وقوله ان فهمت كه جمله شرطيه است
وجواب شرط او بروى مقدم است وآن قوله فقد بان لك الامر است يعنى فقد بان لك الامر على لسان
الترجمان ان فهمت ما ذكرناه لك وقوله فهو لسان حق عايد بترجمانست وقوله فهو بسه يعنى بايد
بايد خواند مشتق از تفهيم وباسكان ها نيز شايد خواند اما باسكان ها و هم بيم بايد خواند وقد

اين شد كه لا نقدم يعنى لسان التسليم والترجمان الا آنكه لا يفهم الحق يعنى كه حق تعالى عين فهم او كشته باشد
كه ان قواى جوارح است چنانچه هر عين سمع وبصر او ميكردد كه انجا بيانست تا كلام حق بحق فهم كند وفهم
اين كلمات اين باشد كه چون سالك راه در سلوك وسير اما تا آثار است بافعال وان افعالست باسما وصفات
وانرا اسما وصفاتست بذات والتجلى كه مانند منازل ومراحل است مر سالك را مراتب ظهور ذات حق است
در وى وحق تعالى كاه در مرتبه صفات وكاه در مرتبه افعال وكاه در مرتبه آثار تجلى ظهورى خود اظهار
كند هم اينرا بايد كه عارف داند وشناسد كه معلوم وموجود جز حق نبود واين سير وسفر از حق بود كه
سالك وسلوك وعالم ومعلوم جز او تعالى فى نفس نيست ونبود كه حق را جلت عظمته نسب ووجوه
مختلفة كثيرة است بحسب استعدادات متفاوته وتجلى حق براعيان موجودات بان نسب است چنانچه
بر آن تجلى ميكند كه آن بود الا بحسب مقتضيات استعدادات از حق بقوم هود هم كه قوله الا
ترى عادا قوم هود كيف قالوا هذا عارض ممطرنا فظنوا خيرا بالله وهو عند ظن عبده به فاضرب لهم الحق
عن هذا القول فاخبرهم بما هو اتم واعلى فى القرب فانه اذا امطرهم فذلك حظ الارض وسقى الحبة فلا يصلون
الى نتيجة ذلك المطر الا عن بعد فقال لهم بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم مفهوم اين سخن اينست
كه حق عز شانه تجلى بر قوم هود هم نمود بصورت ابرى كه او را ابر باران دانستند وقوم هود چون آنرا ديدند گفتند
كه اينك نو با ما وعده عذاب ميكردى كه از سوى آسمان بار بسته حالا بما صورت ابرى مى بينيم كه ما را
باران خواهد داد كه هم در زرع ما آيد وهم زرع ما آنرا زياده كردد واين تجلى است بر تجلى ومنحنى است
نه بمعنى عذابى ونه غضبى بر ايشان جهان آن بردند كه حق تعالى بر ايشان تجلى لطف ورحمت نموده است
وحق تعالى در حديث قدسى با رسول عليه السلام فرموده است كه انا عند ظن عبدى بى پس بمقتضى ظن
ايشان اضراب فرموده ان باين كلام كه بل هو ما استعجلتم به يعنى كه آن محقق ومطلوب شماست كه شما را
كمال آنچه استعدادات شماست برسانند وشما را انكه ريح فيها عذاب اليم انعلت انا بنت شما برهاندوان
عالم تضاد بى بنياد عالم راحت آباد فرود آورد تا نهاد ابعاد شما معمور باشد اين مقصود ومطلوب ان شما
دور باشد پس ايشان را نهايت كمال جمالت ولذات شماست كه حجاب ادراك روحانيه بود ريح روح بخش راحت
رسانا انقا خلاص داد اكنون شيخ قدس سره ميفرمايد كه حق بقوله بل هو ما استعجلتم به ايشان را اخبار فرموده

آنجه اتمروا عليه لست در تقريب كه آن ريح يعني هياكل ايشانست جراكه اكر ايشان باران بالليدي آن حظ بيني
وسقي در زرع ايشان بودي واز آن زمين نبات برآمدي وغذاي حيواني ايشان شدي وعمران حظوظ نفساني
او فزوني شدي وسبب بعد ودوري ايشان از وصول شدي ونتيجه اين مطر اين ظن نرسيدي الا بعد
از بعد زمان ودرين ريح كه سبب هلاك ايشان بود ايشانرا عن قريب بقرب رب خود مي رسانيد
كردانيد كه وصول هر كس بانكه استعداد او مستدعي آنست عين وصول بكمال اوست جنانكه [illegible]
موكد كرد ايند وقوله تجعل الريح اشارة الى ما بها من الاحزان فان بهذه الريح ازاحهم من هذه الهياكل المظلمة
واماتها التي الوعرة والسد فالملاحة دفعة الريح عذاب التي امر يستعذبونه اذا ذاقوا لا تزيدهم بقرب
المالوفات فباشرهم العذاب فكان الامر اليهم اقرب مما يحيلونه قوله على حق است تعالى [illegible]
كه صفت مسالكست يعني آن دشوار نيست وصدف جميع سدها است ويعني آن بريده است ومدلهم
كويند ومدلهم اينجا يعني عذب زلال است از بهجت تفسير آنه يستعذبونه كرده وبوجهم مشتق
از انجاع است وابن جمع بوجم اي بوطهم وقوله فباشرهم يعني اهلكهم است مقصود كلام اينكه حق جل
جلاله در عذابي كه بقوم هود فرستاد كه آن ريح بود كه ايشانرا هلاك كرده اند در ضمن آن ريح بر
طريق الاشارة الى اداء بها درنيست بانكه ايشان آن ريح راحتي واستراحتي يافتند جراكه بسبب اين ريح
برفع ايشان رسيده اند هر انكه بان رهيدند از اين هياكل جسماني وپيكر ظلماني وراه دشوار وقطع
مفازات بروساوس شيطاني وهواجس نفساني وحجب ظلماني وصفات حيواني واز خود خودي آمدي
شد ايشانرا وذوقي از رهائي دانش از بربستائي واكر جه از ريح ظاهر احتجاج ايشان از عالم جسماني
بعالم روحاني بوجع ومعطر باشد هر آينه نفس نفساني بسبب تفرقه كران راست [illegible]
امادرحقيقت آن فهم لطيف هست نهاني كه نيكو تامل كني بداني ع خلعتي راه مشتاقان بساط
بر نيان باشد بس آن امر مطلوب كه قرب بحضرت محبوبست نزديك شدن بايشان رسيدن
اين عذاب سهلا باايشان از آنكه اول تصور كردند وتخيل بستند كه ابري باشد باران ازان ببارد
ومزروعات ايشانرا برويانند وهم ايشانرا محقق شد نسبت باامر عظيم كه قدرت كل شيء بامر ربها اصبحوا
لا يرى الا مساكنهم وهي جثتهم التي عمرتها الارواح الحقيقية فزالت حقيقة هذه النسب الخاصة وبقيت

على هياكلهم الحيوة الخاصة من الحياة التي ينطق بها الجلود والايدي والارجل وعذبات الاسواط في
الافخاذ درهرت مشتق است از تدمير يعني هلاك كرده اند قوله وهي عايدست بمساكن وضمير در
عمرتها عايد بجثث است ومراد از حقيقة كه فاعل فزالت است آن ارواح مجرده است كه عامر
مساكن بود وجثث مرفوع است بفاعليت بعينه وتقدير كلام اين است كه فزالت هذه النسب الخاصة
يعني الروحانية وبقيت النسب الجسمانية وقوله التي ينطق بها الجلود حكايت از انكه حق حميد در قرآن
مجيد ياد فرموده كه قالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء ولسان
بقوله تعالى اليوم نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون ومراد از عذبات
الاسواط والافخاذ آنست كه مرويست از رسولهم ومفهوم از بعض آن باشد كه بيان آن ميكنند على الطريق
[illegible] بل من حيث المطلع الكشفي كه عذابي كه از ريح بر قوم هود متواصل كشت بامر واحد قهار جنان
دمار از [illegible] كار كه غبار برآورد كه هر جه بظواهر ايشان تعلق داشت بر باد داد ومساكن ارواح
ايشان كه آن ابدانست خالي ماند كه خلا في ارواح كه مثل اشباح ايشان بود جنانكه كوئيهم كه اين مسكن
معمور نبود وبا ايشان [illegible] وآن نسبت حقيقة روحية بكلية زائل كشت وبيش آن [illegible] بروفق
مزيدت از جهت جثث [illegible] نماند وآن هياكل وجثث ايشان ماند تا آن حياتي كه عنصرات
بر عنصري جنانجه جمادات راست آنجنانت از حق مطلق آن حياتي كه اجزاي بدن انسان از جلود وايدي
وارجل جنانجه در قرآن وحديث مذكوراست آن ناطق اند جون مفهوم ومنظوم ومضمون ومنطوق اين كلام
دانستي شد كه اشارات ولطايفي كه در عبارت مندرج است بدانكي اما اشارت اول بدان وفقك الله لدرك
الحقايق كه در قوله عمرتها الارواح اشارتيست بانكه ارواح قبل از ابدان موجود است ووقت تعلق بر بدن
وتصرف دارند واوست كه بدن در رحم مادر اولا متكون ميكردانند وبنا آنرا در خارج بتدبير وتصرف خويش
معمور ميدارد وديكر در قوله الارواح الحقيقية اشارتست بانكه روح بتمامي عقل ونفس وملك وغيره خادمي
از خادمان رب مطلق است وربوبيت او بخلافت رب مطلق است واو نيز اسمي از اسماء حق مطلق [illegible]
بحق تربيت ابدان خلق بآن اسم ميفرمايد وديكر در قوله وبقيت الحيوة الخاصة على هياكلهم اشارتست بانكه جميع

اشیاء از حیوان و جماد و نبات حیاتی خاص و علمی و نطقی خاص دارند و ان من شیء
الا یسبح بحمده ولکن لا تفقهون تسبیحهم درین باب و دیگر قوله و یعیش الخ که عطف است بر قوله فزالت
للفقیر هذه النسبة الخاصة و چون هیاکل را نسبت خاص داشتن امکان نیست بانکه گفتند که عالم
بغیر رب نیست چرا که هر یکی از اهل عالم را که فرا گیری از دو اعتبار خالی نیست ذاتی و نسبی
معین و جهت ربوبیتی که نتوان گفت بدانی که ذات من حیث هی هی بی من قرابت و آنچه نسبت میان عالم
است اما لطایف داند فقط اولوا الالباب که از تقریر این سخن مستفادست و واقع اینست که عالم من
حیث هو العالم هر چند آنکه مضطر مفتقر بوجود حق است که اگر امکانا او وجود بخشد عدم محض
باشند و هر چیز را که وجود و صفت و فعل و قوت و توانایی و بخود باشد و احتیاج او با تحد [illegible]
باشد هر آینه جای آن باشد که واجب الوجود که ارحم الراحمین است از رحمت رحمانی و رحیمی نادرا
محروم نفرماید و چون نظر این دو طرف میکنم یکی آنکه واجب الوجود موصوف بصفت رحمت
و غنا از عالم دیگر که ممکن الوجود موصوف بصفت عجز و فقر نظر مقتضی آن میکرد که عذاب ابد را
خود درین میان هیچ مدخل نباشد چنانکه سعدی شیرازی رحمه الله بر طرف آن گفته است اگر نکرده
بخیر مخبرتر ما لذاک الکف تغضب چاپ بدم یا بسکینه سلاح اذا اختیتم لا تخلو اقتل من بغی [illegible]
پس باید از ین مواعید عذاب که اگرچه هر آینه بحکم ان عذاب ربک لواقع ما له من دافع واقع است خواهد
بود اما لازم آن باید که ابدی نباشد و اگرچه عذاب بنسبت با بعضی بر حسب ... خود باقی باشد که
چون الام نماند تعذیب کردد و با صل استغراق خود راجع شود و آنچه عذابی که از آلام و تعذیب که محسوس
باشد و ایشان از آن متأثر گردد و هم متضمن رحمتی و لطفی باشد و آن لطف و رحمت این باشد که بسبب آن
عذاب ایشان آن بجایی که در آن الحجب قبول استعداد ایشان مفقود و معرفت برسند و چون چنین
باشد قوله این قابل بری باشد از قول الخ در اجلو دهد که ... و تعذیبکم عذاب و ... حکم ربی و قطعکم وصل وجود
که عین انتظار این در عالم محسوس ... کیمیت ... و نقره مغشوش که هر کامنی ... بکمال عیار که زر و
نقره راست برساند و آن هم دور ... آتش خلاص ... بودن ... منفس عیار او بود بکلی

مطلب شعری از سعدی

یسوزد

بسوزد و هر یکی از آن هر دو در حالت کمال عیار و صفای خود بنماید غرض از ین لطیفه در کفتن این
از آن انکار کردن بود که شیخ المحققین قطب الموحدین محیی الحق والدین محمد بن العربی روح الله
روحه العزیز درین کتاب بسیار مواضع که جایی ذکر عذاب است حمل می‌کند و خواه نخواه بطریق رحمت
مایل میکردد و از علم مطلع و کشف و شهود خویش باز مشغول میکردد و ترجیح جانب رحمت بر غضب
و ثواب بر عقاب میکند و طایفه که از ین مشرب عذب لطیف بی نصیب اند در کمان بی افتند که زبان طعن
در آن میکنند و نادانسته خود را بچنین علوم و رسوم اولیاء الله مشغول میکرده اند و نپندارند که
شعر بیتی که چه ندارد آب زلال ، منقار در آب شور دارد هم سال ، حاشا که آن ولی کامل که
از کبار ورثه رسل است صلوات الله علیهم منکر وجود عذاب باشد زیرا آنچه در کتب منزل است و مسطور
در حدیث رسول مشهورست از عدم وجود آن انکار نکند یا خلاف آن اعتقاد بندد یا بر مسیر بصیرت او
پوشیده باشد که چون درین نشاه دنیوی بسبب اعمال قبیحه شخص مستوجب عذاب و فضیحت
میگردد در نشاء اخروی بطریق اولی که معاقب شوند اما از غایت جهل خویش در انکار آن مقید چنین
است که می پندارند بلکه تنبیه میکنند از علم کشف خویش که ما چون بحرم پرده راز نشستیم در عالم سر
خوش بر وان شده بر جان بحقیقت حال آن چشم باز شد بعد که بدانستیم که سبقت رحمتی غضبی و از آن
معنی با اهل معنی باذن حق و اجازه رسول حق چندانکه با خلق در میان نهادیم شعر فکم من غایب حبر لا
حبیبا ، و آفته من الفهم السقیم ، پس نافی بزرگی او محض انکار کرده بلکه اهل قرار کرد پس ما اکر ما قبلی
کر انکار نکردی بیت [illegible] از نادانی ، فی هم ... نزد آنند کریی ، اللطیفه
دیگر از قوله و یبقیه تجلی منها لهم للناس بهم من الحق مستفادست و آن اینست که جمیع موجودات از
حق حیات خاص دارند و چون حیات دارند علم و نطق که تابع حیات است هم دارند و اجمالا از جهت
که حق تعالی بهویت با همه موجودات است واوست که در مراتب تنزلات و ظهورات بصور حیوان و جماد
و نبات ظاهر شده اما تفاوت اینقدر است که ظهور آن در حس مشروطست بوجود مزاجی معتدل
انسانی تا نام در آن ظهور کند از انکه شی در بحث ظاهر باشد کلام میباید که در نشات قطعا باشد و این که

گفته شد که ظهور سر ولایت باعتدال الهی مزاجی انسانی بنسبت با ادراک عامه خلق از عالم ملک
گفته شد اما بنسبت با عالم ملکوت وهر که برتبه ملکی ثبات رسیده از کمل سالکان این شرط نیست
که ایشان در سیر ومرتبه خود بینا شناعلم هر چیز بوجوه وعلم ونطق هر چیزی بدانند وادراک
کنند واین سر ان لفظ ولکن لا تفقهون تسبیحهم فهم کن وبدانکه بعضی از شارحان گفته اند که معنی
از تسبیح قوله تزال حقیقه هذه النسبه الخاصه بوجوه وعلم وقدرت واراده تست از بس آنکه آن نسبت
که مع زوال روح ومفارقته عن البدن زایل میگردد وان جهت ظاهر اینقوله اشب والیق است
اما آنچه گفته شد که مراد از نسبت عین عالم است وذات من حیث هی هی عین حق است عالم
عبارتست از ان ذات مع النسبه بتحقیق اقرب واسبق است قوله وقد ورد النص لا کلهی بهذا
کلم لا انه تعالی وصف نفسه بالغیره ومن غیرته حرم الفواحش ولیس الفحش الا ما ظهر واما نحو
ما بطن فنقول انه لم یظهر الا مرقوله لا انه تعالی یخفی غیرت یعنی لا ایدی ولا ارجل والجلود جیوه و نطق
عنی ان الحق فیوس مفهوم کلام اینست که شیخ قدس سره میگوید که با آنچه گفته شد از نطق وشهادت
وتجلی وغیره وارجل در بعض وارد گشته است چنانچه در آیات کتاب الله مذکور است در بعض
از این مسایل بعضی آنکه کنتا محجوب تا رسید بکشف وعیان جون بشنود که در بعض ابواب
مذکور است رد نموده قبول کند ولا قابل را بنص جه حاجت جون حقیقه امر بدید که کشف وعیان
مجیبند والعیان لا یحتاج الی البیان وجون تمسک بنصی کرده خواست تا ممکن اجمعله آن از
در ره هر کس بیان کند لاجرم گفت عز جل جلاله بنو رات غیرت او تعالی نیخواهد که محجوبان نا
معتقد ومتصوران غیرت که در ان مستبد اند بر اسرار او مطلع ومشاهد کرده لاجرم سر جبوة
ونطق اشیا که از اسرار الهیه است از ایشان پوشیده داشت شعر تا نگردد دشمن کم نداد
بعربده درهمی من سدم هم کم ندارد جزیی وبر محبوبان خویش که انبیا واولیا وصلحا اند اینحال
مکشوف کرد اینه که ایشان محرمیت این راز داشتند واگر قایلی گوید که جز انبیا اینمعنی از اسرار
وتر لعوالد بوالی بوه جز انبیا واولیا وصلحا احیانا از آن خبر میکنند ونهان نیند از انه جواب گوییم

که اظهار

که اظهار وافشای آن از ایشان خبر با امر حق باشد با اهل آن وغایت در اظهار آن این باشد
که نا مطلع در بین الکافر منکر ومعتقد قابل از مستند جاهل بید اشود وشیخ قدس سره جواب
در بیان غیرت حق تعالی شروع ونحوض کرده توضیحا وتحقیقا للغیرة حدیث نبوی وخبر مصطفوی
بیان کرده وگفت ومن غیرته حرم الفواحش بیانکه جای دیگر فرموده صلی ... که لا ان لکل ملک حمی
وحمی الله محارمها وازان جهت که از وی غیرت یعنی فحش ظهور است ولیس الفحش الا ما ظهر
فی العیس الحس وما بطن فهو للنسبه الی من ظهر عنده فاحش ودر این کلام استعمال فحش بجای
فاحش کرده است چنانچه عدل بجای عادل استعمال کنند وشیخ کمال الدین ایج در این مقام بیفرماید
که ولیس الفحش الا ما ظهر بما یحجب سره ومن جملته سر الربوبیه فقد قیل ان افشاؤه کفر وانما فحش ما
بطن فهی لمن ظهر الرای لمن المحجوب الله علیه وهو ان الحق هو الظاهر والباطن قوله فلما حرم الفواحش
ای منع ان تعرف حقیقة ما ذکرناه وهی انه عین الاشیاء فسترها بالغیرة وهو انت من الغیر قوله فسترها
جواب لما است وغادر حق زاید است وضمیر در فسترها باید بحقیقت است وقوله ای منع تفسیر قوله حرم ا
وقوله وهی عاید است بحقیقت که مراد از ان حقیقه حق است تعالی وتقدس از ان جهت که حقیقة الحقایق
است تعالی وقوله وهو عاید است بغیره وتذکیر ضمیر بنابر تغلیب خبر است که آن وهو انت است
واشتقاق غیره الغیر که گفته شد با کوییم که در غیرت ملاحظه عالم غیر بود از آن جهت که غیرت لازم
غیر است لفظا ومعنی اما لفظا از جهت حروف واصول او اما معنی از جهت آنکه غیره بر چیزی بردن
نخواهد بود الا از جهت غیر وبعضی گفته اند که اثبات خطا بیت بر ظاهر جاهلیه محق از این سبب
مویدی وموکد کرده اینه این سخن را بقوله فالغیر یقول السمع زید الی آخره که در ان بیان مراتب
عالم وجاهل وفاضل ومفضول است ومقصود آنکه تحقیق این آیه کند که حق تعالی فرموده آیت
حرم ربی الفواحش ما ظهر منها وما بطن از بهر مطلع ومگوید که منع فرموده است حق جل جلاله
که حقیقة الهیه را که در مظاهر ظاهر ومحسوسه مستتر کرده اینه ظاهر کرده اند ومنع کرده
که هر کس بداند وبشناسد که حق عین سالک وعین طریق وعین غایة راهست واین حقیقت را

بسبب غيريت در لباس غيريت كه آن تعين با انانيت تو است بپوشانيد پس مرا معلوم شد كه
تعينات مختلفه كه اطلاق اسم غير بر آن ميكني ساتر آن حقيقت كشته است وهركاه كه تو لغيا
آن تعين نكني تو غيري وبغيريت محرم اين حرم نباشي واكر بنظر فناي آن تعين نكري وآنرا
موجودي خيالي داني بما يجري في نفس الامر آنچنان است تو از اهل حريم باشي ومحرم اين راز
كردي وترا غير نكويند وچون غير نباشد غيرت وتحريم نباشد والسلام قوله فالغير يقول السمع
سمع زيد والعارف يقول السمع عين الحق وهكذا ما بقي من القوى والاعضاء فما كل احد عرف
الحق فيتفاضل الناس وتميز المراتب فبان الفاضل والمفضول نتيجه كلام سابق اينست كه
هر كسي را كه محقق او در مقام شهود غيريت باشد غيريت بالنسبة اليه متحقق باشد وهر اينه
او سا تحقيق باشد لاجرم سمع وبصر وي جميع اعضا وساير قوا را نسبت با مين شخص
نما يكند وكويد سمع زيد وبصر زيد ويد ورجل زيد ونفس على هذا جميع القوى واما آنكه عارف
بحقيقت امر چنين كويد كه سمع وبصر وجميع اعضاء وقوى آنهم عين حق است در مقام قرب
بالنوافل ومعنا تقرب بالنوافل ايضا هم كن كه كمون الكل مستقبل بوجود انه متقرب الى الحق
بظهوراتهم سنفي اثبات اعيانهم وهي باقيه واذا تحقق هذا معرفت التمييز المراتب والمنازل و
تعينت عندك المشارب والمناهل وتبين لديك المفضول عن الفاضل فيكون التفاضل
في العلم بالحق باعاقل وانتجيت است كه شيخ فرموده قدس سره قوله فما كل احد عرف الحق
واعلم انه لما اطلعني الحق واشهدني اعيان رسله وانبيائه كلهم البشريين من آدم الى محمد صلوات
الله عليهم اجمعين في مشهد اقمت فيه بقرطبة سنة ست وثمانين وخمسمائة ما كلمني احد من
تلك الطائفة الا هود عليه السلام فانه اخبرني بسبب جمعيتهم ورايته رجلا ضخما في الرجال حسن
لطيف المحاورة عارفا بالامور كاشفا لها ودليلي على كشفه لها قوله ما من دابة الا هو آخذ بنا
صيتها ان ربي على صراط مستقيم واي بشارة للخلق اعظم من هذه ثم من امتنان الله علينا
ان وصل الينا هذه المقالة عنه في القرآن ثم تممها الجامع للكل محمد عليه السلام بما اخبر عن الحق بانه

مطلب

عين السمع

عين السمع والبصر واليد والرجل واللسان اي هو عين الحواس والقوى الروحانية اقرب من
الحواس فاكتفى بذكر الابعد المحدود عن الاقرب المجهول مراد از اعيان رسل ارواح رسل است
كه در عالم مثال مطلق ديده شد وبقيد بشريين از انبيا مراد آنست كه تا انبيائي كه از نوع ديگر
باشند از موجودات باين قيد خارج كرده كه مفهوم از آيه وما من دابة في الارض ولا طائر
يطير بجناحيه الا امم امثالكم اينست كه هر نوعي را از انواع موجودات را نبي واسطه باشد فيما بين
ايشان وحق جلت قدرته ومراد از مشهد ومقام آنمرتبه است كه شيخ قدس سره را در آن مقام
در شهر اين شهود حاصل كشت وقوله اقمت در اكثر نسخهاء صحيحه مقروه بشيخ قدس سره بصيغه
مبني للمفعول يافته اند ودر بعضي بصيغه الثاني باشد باينكه مقيم شدن شيخ در ان مقام در ان شهر بكسب
وسعي او نبود ومحض امتنان وعطا بود ودر بعضي از نسخها اقمت بصيغه مبني للفاعل قيد كرده
اند وايشان از معنى اقامت در مكان فهم كرده اند وچنان نيست بلكه مكانت است ودر نسخه آنكه
مونير رسالكان بمقام آن ميخواهند ومجال ما بين المرتبتين والمقامين وقرطبه نام شهريست از
شهرهاي مغرب وضمير در رايته عايد است بهود عم وضمير مونث در لها وكشفه لها عايد است بامور
وتقدير قوله دليلي على كشفه لها اين باشد كه دليل من قوله تعالى كشفه هود للامور ومعرفته لها حق
العرفان قوله نعم وما من دابة الا آخذ واما بيان آنكه گفت فانه اخبرني بسبب جمعيتهم الامر اينست كه
در فتوحات چند جاي على سبيل التصريح ودر ديگر مصنفات شيخ على سبيل التعريض ياد كرده
است كه در شهر قرطبه بودم كه مرا در عالم مثال الجنان نمودند كه جمعي ومشهدي شريف بود در سيد
المرسلين محمد مصطفى عم حاضر بود وجميع ارواح انبيا بحضرت محمد حاضر شده بودند وهود عم در آن
مشهد ومجمع كه جميع انبيا كه اول آدم وآخر شان خاتم عليهم السلام حاضر بودند مرا گفت كه بشارت
باد ترا كه سبب اين اجتماع آنست ترا بمقام قطبيت خواهند نشاند وقطب الاقطاب ونيز گفتني
وختم ولايت خاصه محمديه بوجود تو شد واين دو منصب شريف منصوب شدي واين زمان
ترا همه انبيا باين هر دو تهنيت خواهند كرد ومن در اين حالت هود را ديدم كه مردي كه با ضخامت

وشبهات خرب صورت خوش محاورهٔ عارف با مردم حقیقت است چنانچه حق شناخت حقیقت
است و دلیل واضح بر عرفان و کشف او بر حقیقة الامر این آیهٔ شریف است که نقل این حکایت
از گفت او است بر قوم خویش که ما من دابة الا هو آخذ بناصیتها ان ربی علی صراط مستقیم
و اگر سالکی برسد که چون دیدن شیخ قدس سره هود علیه السلام را در صورت در عالم مثال بود هر آینه
بتعبیری محتاج باشد جواب گوییم که تعبیر آنکه از میان انبیا علیهم السلام هم ساکت بودند
و هود علیه السلام با شیخ سخن میگفت و او را از سبب اجتماع اخبار کرد و الله اعلم آن باشد که مناسبت
میان ایشان هر دو وافر و واضح بود از جهت آنکه ذوق و مشرب هود علیه السلام آن مرتبه جمعیت و لمحات
مرتبهٔ توحید بود بر جمیع مراتب اذواق و مشارب لا سیما الاحدیة الجمیع فی عین الاحدیة که شاهد
مقام کشف و شهود او مفهوم و مطلع این آیهٔ شریفست که او تعالی بهویة الاحدیة آخذ بناصیتها
متعین بها من الممکنات الغیر المتناهیة التی تدب بالحق المتعین فیه علی ارض الحقیقة التی علیها
تدب و تسلک طریقة خاصة بها الیه کما کان چون فی الحقیقة اول او و آخر او و ظاهر او و باطن او است
پس هود علیه السلام بشهود عام خود بدانست و بر وی منکشف گشت که ما من ظاهر متعین الا هو یدب بالحق
الاخذ بناصیته الیه و ما من باطن من الحقائق الغیبیة الا و هی یدب الی کمال الظهور و لا اول یدب
الی نهایة الاخذیة لا متناهیة و لا آخر یدب باعطاف الی الاول و چون احدیت ذوق و مشرب
هود علیه السلام باین احدیت ذوق شیخ قدس سره نیز چنان تام مناسبت [illegible] معلوم گردد و آن مرتبهٔ
خاتمیت ولایة محمدیه و قطبیت معنویه شیخ است در آن مشهد مذکور مخبر عنه و هیچ شبهتی
نیست که چنانکه نبوت محمدیه که حال ظاهر او بود شامل جمیع نبوات بود و ولایة محمدیه که حال
باطن او بود علیه السلام هم شامل ولایتها باشد و جامع جمیع اذواق و مشاهدات و مکاشفات و چون شیخ
قدس سره صاحب آن ذوق و مرتبهٔ جامعه گشت مناسبتی تام میان او و هود علیه السلام پدید آمد
پس از عالم مناسبت انتساب بود که هود علیه السلام او را از رسیدن باین مقام خبر میفرماید و بشارت
میدهد و تعبیر آنکه هود علیه السلام در تقریر رایی که شیخ است ختم نمود و الله اعلم آن باشد که هود

در کمال الحال و جمال الشهود بود که در واقع و شاهد ما میدانیم که حق عز شانه بنده مکرم
طالوت را در زمان اشموئیل علیه السلام بسطت در علم و جسم بستود و آن را از جملهٔ کمالات او فوق
آنجا که فرمود ان الله اصطفاه علیکم و زاده بسطة فی العلم و الجسم و در قوله ای بشارة فی
تلق اعظم من هذا که مراد اخبار هود است علیه السلام بر آنکه خود عن هو بیان اثبات
اشارتیست با آنکه هر چند بشارت ختم ولایت محمدیه این زمانه و آن مرتبهٔ قطبیت مطلق
آگاه کرد اینجا اما این بشارت از همه بشارات اعظم و اکمل و اتم میدانیم که محقق کشف
و یافت و شاهد عدل این علم و دریافت است [illegible] که همه او است هر چه هست
یقین اول و آخر و نهان و پیدا و بنا شانی عظیم است که ما را خداوند کریم آگاه
بعض ذکر او در نص جلی و قرآن قدیم است که آخذ نواصی موجودات از مطیع و عاصی هود
حق است و رب بر صراط مستقیم است و حدیث که روایت از رسول صلی الله علیه بالمؤمنین رؤف
رحیم است [illegible] و [illegible] این تعریف و از برای توضیح و تصحیح و تتمیت و آن
[illegible] خفی است که او تعالی [illegible] خواص [illegible] تقرب [illegible] شده و [illegible] عاقل [illegible]
باشد که قوای [illegible] از آن جهت که واسطه است میان نفخ و قوای جسمانیه و از آن جهت
که مجرد است از ماده [illegible] و منور است از عالم قدس نورانیه و مطهر است از کدورات ظلمانیه
جسمانیه اقرب باشد بحق مطلق پس اولی و احق باشد با آنکه حق عین آن شود پس رسول علیه السلام
بذکر اعلا [illegible] و ذکر حواس جسمانیه است اکتفا کرد از ذکر اقرب بجهول الحد که آن قوای
روحانیه است قوله [illegible] مقالکم لقوم [illegible] و نجم رسول الله [illegible]
عن الله تعالی [illegible] فکل العلم فی صدور الذین اوتوا العلم و ما یجحد بآیاتنا الا الکافرون
فانهم [illegible] و ان عرفوها [illegible] و تقاسیر [illegible] شیخ قدس سره در این آیه کفر را بمعنی
ستر گرفته است [illegible] و قوله و ان عرفوها تاکید [illegible] و حسدا
[illegible] بتقاسیه [illegible] و مراد از تقاسیه صفات است و تجلی که [illegible]

بیشتر ربنا عاید بآیات حدیث صریح در وانمودن هاء و مقصود یعنی اینست که حق تعالی بلطف شامل خود
جهت بشارت ما حکایت نمود بانوم یا باز گفت از آیه و ما ینزل الا بامر ربک آیه و مجد ما بعلم کامل خود
از جهت بشارت ما آنچه از حق شنوده بود از حدیث قدسی که گفت سمعه و بصره الی آخره با یاد
گفت پس علم بحقیقه حال که آن ظهور و حضور حق است در مظاهر کونیه در دلهای مستور بنور معرفت
و کشف علماء بالله حاصل و کامل شد و دیگر علماء محجوبین از اهل کتاب و غیرهم و اکثر این نعمی
هم باخبر کنند و این لطیفه از کتب خویش در یافتند اما جحود و انکار ایشان برای استتار کردند و این
ستر ایشان کافر خواند که و ما یجحد بآیاتنا الا الکافرون و از جهت ظلم و حسد و ظنیتی که در جبلت
ایشان مرکوز بود خواستند ذکر حق را بالی کنند و حق را باز پوشند همچنانچه عبدالله بن ابی سلول
و امثال و احزاب و از اهل کتاب کردند قوله و ما رأینا قط من عند الله فی حضر فی آیة انزلها او اخبار
عنه او وصل الینا بما یرجع الیه الا بالتحدید تنزیها کان او غیر تنزیه اوله العماء الذی ما فوقه هواء
و لا تحته هواء و کان الحق فیه قبل ان یخلق الخلق ثم ذکر انه استوی علی العرش فهذا تحدید ایضا
ثم ذکر انه ینزل الی السماء الدنیا فهذا تحدید ثم ذکر انه فی السماء و انه فی الارض و انه معنا اینما کنا الی
ان اخبرنا انه عیننا و نحن محدودون فما وصف نفسه الا بالحد قوله فی حضر متعلق است بنزل
انزلها و قوله فی آیة متعلق است بقوله و ما رأینا و ما در التحدید البتة راجع است و اسم کان ضمیریست
عاید بنزل که مفهوم انزلها است و تقدیر کلام این باشد که و ما رأینا فی آیة انزلها الله من عنده
او فی اخبار عن الله او وصل الینا نبینا الا و هو ملتبس بالتحدید تنزیها کان ذلک المنزل او تشبیها
و ضمیر در اوله عاید بالتحدید باشد و فاعل ذکر در هر سه موضع خواسته که منزل آیات است و ضمیر
الی ان اخبرنا متعلق است بتحدید و ایشان فهست با آنکه مذکور شد در حدیث تقرب که گفت سمعه و بصره
الی آخره مفهوم کلام این باشد که شیخ قدس سره از قوله و ما رأینا تا جواب سوال مقدر میگوید یا خود
تنبیهی میکند بهواجس خاطر بعضی از علماء بطریق التقریر بی سوال و هو اینست که بر این
تقدیر که شما میگوئید که حق عین سمع و بصر و قوای عبد میگردد پس محدود و متعین گردد چرا که

سمع

سمع و بصر و قوای محل محدود و متعین است و حق جل جلاله از تحدید منزه است و هیچ معینی حاصر او
نشود پس چگونه شاید گفت که او تعالی عین ایشانست پس شیخ قدس سره در ایستاد تا جواب این سوال
کرده و این هواجس را از نفس محجوب زایل کرده اند و گفت که این امر چنین نیست که تو تصور کرده و این
راه بقدم توهمی کرده نشود که کار از آن عظیم تر است که بتنزیه وهمی تو منزه شود و آن عرصه از آن
فراختر است که بادراک فکری تو مقید گردد بلکه چنین دان که آن حقیقتی که انسان او آنست که
عین کل است بهیچ حدی مقید نگردد و از تنزیه هیچ منزهی و در آن تنزیه حاصل نشود که این وقتی ممکن
بودی که او در تعین معین بودی [illegible] و حال آنکه او تعالی و تقدس محیط
است چنانچه هر چه بر او اطلاق اسم شیئی بود یعنی از موجودات در عالم او مستغرق است و او تعالی
حصر [illegible] لا یغادر صغیرة و لا کبیرة الا احصیها بعینه تکانا عینها و لم تعین فی عین علی
التعیین و لم یتحدد بحد منصوص علی التخصیص و التمیز فلم یدرکه حد و لم یلحقه حصر سبحانه و تعالی عما
یصفون و باین قاعده که گفته شد شیخ قدس سره تحدید آیتی که از نصوص الهی بتحدید وارد گشته
[illegible] جمله است در شریعت میکند دعوی میکند که در جمیع کتب منزله و السنن انبیا وارد
بود گفت الا بتحدید و اکنون به بیان آن مشغول میشود که هر تحدید مقید او ست تعالی
و هر تقیید محدد او ست لعدم انحصاره جل جلاله فی الکل و لا فی الاطلاق عن الکل و میگوید که اول تحدید
که زمان محمد علیه السلام حق جل و علا را اثبات فرموده این بود که ابی بن کعب رضی الله عنه از حضرت
محمد روایت میکند که اعرابی از سید عرب و عجم سوال کرد که این کان ربنا قبل ان یخلق الخلق قال علیه
السلام کان فی عماء ما فوقه هواء و ما تحته هواء پس اول مرتبه از مراتب تحدید مرتبه عمائیه است که
آن عبارت آمد از اول تعینی که مجلس جامع الهی مظهر حق گشته بود و دوم تحدیدی که بیان کرد
از نص قرآن آورد که حق تعالی خود خبر فرموده از استوی و آن عبارتست از ظهور اسم الرحمن در
صورت عرش و چون عرش متعینی است با چندان عظمت که دارد و ظهور در وی ثابت آن نیز
تحدید باشد و سیوم تحدید که ثابت گشت بخبر معتبر سید بشر علیه السلام اینست که ینزل الله تعالی

کل لیلة الی السماء الدنیا فیقول هل من تائب فأتوب علیه هل من مستغفر فاغفر له و سایر مقامی معین است
و تنزل بوی هم تحدید باشد و چهارم تحدیدی که نص جلی بدان قایل است اینست که و هو الذی فی السماء
اله و فی الارض اله و هم آیه کونه فی السماء و کونه فی الارض هم تحدید باشد و پنجم تحدیدی که از صفت او تعالی
با اعیان ما مستفاد است اینست که قرآن بآن ناطق است و هو معکم اینما کنتم و چه صفت و تحدید
ازین ابلغ و اتم باشد که حق فرماید که من عین اعضای و جوارح و قوای شما ام چنانچه خبر صحیح ثابت
کننده است که سمعه و بصره و لسانه و یده الحدیث بتمامه و در عدد وی و تعین ما هیچ شکی و شبهه نیست
پس ازین جمله آنچه معلوم شد که اثبات حد خود فرموده است و دیگر آیات و احادیث بدین معنی هست چنانکه
میگوید قوله و لیس کمثله شیء حد اینجا اذا اخذنا الکاف زایدا لغیر الصفة و من تمیز عن المحدود فهو محدود
بکونه لیس عین المحدود فالاطلاق عن التقیید تقیید و المطلق مقید بالاطلاق لمن فهم و ان جعلنا الکاف
للصفة فقد حددناه و ان اخذنا لیس کمثله شیء علی نفی المثل تحققنا بالمفهوم و بالاخبار الصحیح انه عین
الاشیاء و الاشیاء محدودة و ان اختلفت حدودها فهو محدود بحد کل محدود فما یحد شیء الا و هو
حد الحق قوله هو الا و هو الحق عبارت آن معنی که قوله فما یحد الا است بران مترکند و باقی ترکیب الفاظش
واضح است اما بدانکه بحث در قوله تعالی لیس کمثله شیء درین کتاب چند جای مکرر شد اما در تحقیق
فواید زواید هست که در موضع سابق در آنجا حقیر نیست و ما مفهوم کلام شیخ را حقیر عبارت منقسم
کرده ایم و بر سه قسم بگوییم چنانچه ضبط توان کرد و هیچ از لفظ وی مهمل نمانده باشد چنین که بگوییم
که کاف در لیس کمثله یا تشبیه صفت راست یا زاید است و مراد از آن صفت نیست یا خود هیچ یکی
ازین دو مقصود و ملحوظ نیست بلکه مقصود مبالغه است در تنزیه و نفی مثلیت مراد است مطلقا
و مقدر بود که کاف از برای تشبیه و صفت باشد مفهوم کلام این باشد که لیس مثل مثله شیء و در نفی
مثل مثل اثبات مثلیت و مثل محدود است پس آنچیز که مماثل محدود باشد هم محدود باشد و بر
تقدیر دوم که کاف زاید باشد و معنیه ابعض باشد که لیس مثله شیء هم تحدید لازم می آید از
آنکه هر چیز از محدود ممتاز باشد بکونه ممتاز از محدود هم محدود باشد همچنانچه در معلوم

مقلم

مقلم میگویند که الاطلاق در مقابل مقید است هم مقید است بعدم تقیید یا میگوییم که مطلق
مقید بقید اطلاق است و بتقدیر سیوم که کاف خواه زاید گیرد و خواه غیر زاید که مقصود مبالغت
در تنزیه و نفی مثلیت است مطلقا هم تحدید لازم می آید از دو جهت یکی از مفهوم کلام که آن سلب
مثلیت از وی است محدود او نیست چرا که گفته اند که ما میتاز عن الشیء محدود بامتیازه عنه
دوم دیگر خبر صحیح که ان کنت سمعه و بصره است بحدد او میگردد چرا که چون عین آن شیء باشد
بلکه چون عین جمیع اشیا باشد و اشیا محدود است او نیز محدود بود و اشیا محدود بحدود مختلفه
است پس به تیسیر و خلاصه کلام این باشد که او تعالی محدود باشد و از تشبیه خالی نیست و هیچ
چیز را حد نگویند الا که بآن حد حق گفته باشد و این معنی از آن خواست که او چون عین هر محدود
باشد لابد هر چون محدودی را حد گویند من حیث الاصطلاح یعنی که تمیز او را از غیر او تعیین کنند
آن یقین او را باشد بحقیقة تعالی شانه و الله اعلم قوله فهو الساری فی مسمی المخلوقات و المبدعات
و لو لم یکن الامر کذلک ما صح الوجود فهو عین الوجود فهو علی کل شیء حفیظ بذاته و لا یؤده حفظ شیء
فحفظه الاشیاء کلها حفظ الصورة ان یکون الشیء غیر صورته و لا یصح الا هذا فهو الشاهد من الشاهد
و المشهود من المشهود فالعالم صورته و هو روح العالم المدبر له فهو الانسان الکبیر میگوید مرقوم منفصل
چهارگانه عبارت بعینی میگوییم که آن قوله فهو الانسان الکبیر است عبارت بعالم و همچنین ضمایر متصله
هفتگانه راجع است بحق و هفتم راجع است بعالم و مفهوم و مقصود کلام اینست که چون او تعالی عین
اشیاست هیچ چیز را حد گفته نشود الا که آن حد حق باشد پس چنین دان که حق است تعالی و تقدس
که ساری است در حقایق مسبوقه بزمان و آن عبارت از مخلوقات است و او است که ساری است در
حقایق غیر مسبوقه بزمان و آن عبارت از مبدعات است و اگر این سریان حق بودی در موجودات
خود وجود هیچ موجودی محقق نگشتی چرا که ممکن انا نیر که ممکن است طرفی الوجود و العدم
او را مساوی است پس اگر نه وجود لا حق ویرا ترجیح او شدی کی موجود گشتی و بقا منع انحطاط و حق
است که حق است و ظاهر گشته بصور مختلفه و چون عین حق وجود باشد و وجود بذاته محیط اشیا

باشد هر آینه حافظ او باشد از انعدام و گویند که حفیظ یعنی علیم است پس او بعلم خود محیط بر همه
اشیا و علیم بموجودات باشد و علم او همین ذات اوست و چون این امر محقق گشت پس اورا
از حفظ اشیا هیچ رنجی و ثقلی نباشد چراکه عین الشیء لا یثقل نفسه و چون این مسئله مارا معلوم
شد که صور وجود بر حسب اسماء الله صور حق اند پس حفظ حق مر آن صور را عین حفظ او باشد
صورت ذات خود را و هرگز کجا و چگونه باشد که یعنی صورت حق موجود باشد چراکه مظاهر اسما
الله و اسما عین مسمی اند کلام را این عبارت گفت که لا یصح الا هذا و چون امر یعنی مقرر شد و نزد صاحب
کشف جز این نیست پس حق باشد که شاهد حقیقی و مشهود حقیقی باشد از هر شاهدی و مشهودی

شعر بر نقش خود است فتنه نقاش * کس نیست در این میان تو خوش باش * عینی که در آینه هویداست
از عین هر آینه شده فاش * هر کس که معاینه نبیند * از نور نصیبش نیست خفاش معنی و رمز
در آنند او یجد و شده زنده رشاش * ودر جمل شارحان رحمهم الله متعرض تحقیق و در تجمل
این سخن که هو الشاهد من الشاهد و المشهود من المشهود نگشته اند اما الوضوح عندهم و اما
للتسامح و ما تحقیق این سخن بدین وجه کنیم که مراد ازین کلام نفی غیریت است بالکلیه بین الصورة
و ذی الصورة یعنی الحقیقة چراکه تغایر در لوازم آن حقیقت است که آن صورت نزد حجب
واکر بمثالی در شاهد حاجت باشد چنین گوییم که رائی در مرآت چون شاهد صورت را بیند خود
گردد در آینه هم آینه جز وی و صورت وی در مرآة نبود پس شاهد و مشهود آن حقیقت او باشد
و بس و اگر چه من حیث الصورة و مخارج بینهما باشد و این را رائی و آن را مرائی گویند والله اعلم
تفریع بدین سخن که خلاصه مبحث است که عالم کبیر بانسان کبیر است که صورت حق است و حق
روح و مدبر آن و این ابیات فرمود تا معلوم گردد که آن اصل کرده شود آن قبله باشد و گفت فهو الکون
کله و هو الواحد الذی * قام کونی بکونه و لذا قلت یغتذی * فوجودی غذاؤه و به نحن نحتذی
فیه منه ان نظرت بوجه تعوذی * و در بعضی نسخها بجای لذا قلت اذا قلت است و برین تقدیر جزو
آن شرط قوله فوجودی باشد و بقوله قام کونی بکونه و ضمیر در بر عاید بحق است و کون در هو الکون

یعنی وجود است و قوله و هو راجع بحق است و اگر لذا خوانند بنا بر این باشد بقیام کونی و تعلیل
یعنی تعجیل عرب گویند که اغتذی یعنی غذا و قرار بی‌نقطی به وزن اصل لغت احتذی یاپای برابر
کردن است و در این موضع آن به معنی اصل افزایند هم مناسب یعنی تقابل و ضمیر فیه و منه
هر عاید بحق است مفهوم کلام این باشد که حقا که حق است که او هم موجود اوست و اطلاق اسم
وجود علی الحقیقة جز باو نتوان کرد و اوست تعالی که واسطه بالذات و الحقیقة است و او
که بقیومی او قیام وجود من فی العالم هم اوست و از جهت این نسبت و تحقیق این معنی است که
بود من بوجود او و موجود من بوجود او قایم است و ظهور وجود او از عالم ظاهر بوجود من در عالم
است بحکم کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف پس نسبت با احد باو کردم
و در بعضی موضع و در دیگر مواضع هم ازین کتاب و گفتم تعددی و بسطی این معنی و شرح این لفظ
در موضع خود کرده است که غذای او وجود عالم است و غذای عالم وجود او از جهت اختفا
او بقیومیت و ظهور او بصورت من بعد بر که عالم است یا اگر بقای عالم بسبب افاضه و امداد
از وجود او باشد چنانچه اعیان عالم مختفی است در ذات بحسب علم او و ظهور بر در مرایا
حسب اسما و احکام آن است فلولاه و لولانا لما کان الذی کانا و اوضح بیان در این موضع و مثال
آن اینست که گوییم حق تعالی مقتدر است با اعیان من حیث ظهوره بها و اعیان مقتضی است
بحق من حیث بقائها و وجودها به و قوله به و نحن نحتذی اشارت باین معنی است و چون این
عبارت را در این معنی در جای آورده که گوید بحق پناه گیرم از حق چون نظر کنی بوجه جمع و وحدت
چنانچه رسول علیه السلام در این مقام فرموده که اللهم انی اعوذ بک منک شیخ مؤید الدین در شرح اول فیش تحقیق
کرده است که الله تعالی من کونه عین الوجود الحق المتعین فی حقائق الاشیاء و اعیانها هو
کل است و واحد است که بدل انشاء عدد کرده است بحیثیتی که آن فرض علق واحد از تعددی
کرده شود آن معدود را خود تحقیقی در وجود نباشد و آنه صورت ظهوره بود پس
حقیقت چون بنگری واحد است که معدود است و تعدد اعتباری عقلی و همی است لیکن تعقل

این یعنی نزد هر محجوب ستر ذات و دیگر سیوم در قوله نحن نحمدک چنین تقریر کرده است
که آن دو یعنی محمودان گفته‌اند کی آنکه احمد یعنی اقتدی کرده‌ام که مقتدی که اسم فاعل است
هر آینه محمدیت بمقتدی که اسم مفعول است یعنی وجود مقید ما فرع است از وجود مطلق حق
و مجد و محدود فیکون عین او این است یعنی آنستکه از پیش گفته شد و دیگری یعنی دیگری میگوید که
پیشتر مباحث این فصل آن بود و حضرت نقل میکرد یعنی حق است که چنین ظهورات و نهایات
و مقابله راه و اجمل و ترجیحی و سالک و آلت سیر و وقایه سالک از مهالک و مناسبت یعنی الحق
که چون چنین باشد پس مظاهر هم مختلف باشد و ظهورات او تعالی شانه بحسب کثرت
مظاهر هم مختلف باشد و سالک را در راه غلطات بسیار واقع شود و در چنین مقام لم
اقدام جای استعانت و استعاذت باشد از حق بحق تعالی ذاته شیخ ختم سخن بدین فرموده
است که خیر منه ان تطرت بوجه تعوضت و قوله بوجه منکر از نجهت که فرموده . و حقا که تقریر
جوابست جزاه الله خیرا قوله و لهذا الکرب تنفس فنسب النفس الی الرحمن لانه رحم به ما
طلبته النسبة الالهیة من ایجاد صور العالم التی قلنا هی ظاهر الحق اذ هو الظاهر و [illegible] انما
اذ هو الباطن و هو الاول اذ کان و لا هی و هو الآخر اذ کان عینها عند ظهورها [illegible]
عین الظاهر و الباطن عین الاول و هو بکل شیء علیم لانه بنفسه علیم فاعل فنسب حق
است و نفس که در لغت دم زدنست باصطلاح درین مقام عبارتست از آن وجودی عام
منبسط بر اعیان خارجیه که مترتب است بر وجودی منبسط بر هیولا که حامل صور وجودی
و ضمیر در لانه عاید بحق است و ضمیر در به راجع باسم الرحمن و ضمیر در طلبته عاید بما موصول
و ضمیر مرفوع منفصل غیر کائن عاید بحق است و ضمیر مونث در قوله و لا هی عاید بصور عالم و چون
حل الفاظ کرده شد مقصود هر آینه باید دانست که میگوید از برای آنکه حق تعالی فی ذاته مطلقه
او مشتمل بود بر حقایق و صور عالم و آن حقایق عالم طلب ظهوری بر خارج کرب در باطن
بجهت الم بار ما فی الباطن پیدا شد و از جهت آن کرب حق تعالی تنفس کرده یعنی تجلی فرموده

ازبرای

ازبرای ظاهر کردن آنچه در باطن بود تا در خارج آنرا ظهور و ایجاد رساند و حق تعالی اسم این
نفس رحمانی بزبان خلیفه خود محمد مصطفی صلی الله علیه و سلم که خلیفه عالم بود باسم الرحمن کرده چنانکه رسول
علیه السلام یعنی باین لفظ خبر فرموده که انی لاجد نفس الرحمن من قبل الیمن و آن نفس و نفس
هم هیولائی که حامل صور موجودات است با صور خارجیه عینیه موجودات از باطن بظاهر
رساند و تصحیح این نسبت نفس رحمن و تخصیص آن باین اسم دون غیره از آنجهت است که حق
تعالی برحمانیت خود این رحم فرموده مطلب اعیان و آنچه مطلوب و مقتضای آنبود از ظهور
بظهور و انمکون در خارج رساند و ایجاد صور عالم که ما آنرا ظاهر حق خوانده‌ایم که خود فرموده
که ظاهر منم هو الظاهر و باطن منم هو الباطن و اول منم که هو الاول و آخر منم که هو الآخر و ما ثبت
او تعالی چنان دانسته‌ایم که او بود و صور عالم نبود و موید این قول قول رسول است کان الله
و لم یکن معه شیء و آخر بودن او چنان میدانیم که او باشد و صور عالم بجهت استهلاک آن در
حق بماند که کل شیء هالک الا وجهه با آنکه آخر یعنی این باشد که او عین اعیان عالم وجود
آن شد نزد ظهور او در خارج که آن آخر ظهور مراتب اوست تعالی و تقدس پس آخر عین
ظاهر باشد و اول عین باطن باشد و باطن عین اول که هیچ جزء که حق باطن بود و اول
و هیچ چیز ظاهر نبود و هو بکل شیء علیم و چون عالم عین اسما و صفات اوست و او
بهمه چیز یک دانا است پس بعین علم خود ذات و صفات خود را نیکو داند و او تعالی آن
دانا نیست که خود این خبر فرموده که هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن و الله اعلم قوله
فلما اوجد الصور فی النفس و ظهر سلطان النسب المعبر عنها بالاسماء صح النسب الالهی
للعالم فانتسبوا الیه تعالی فقال الیوم اضع نسبکم و ارفع نسبی ای اخذ عنکم انتسابکم الی
انفسکم و اردکم الی انتسابکم الی این المتقون فاعل وجد حق است و نسب اول کسر نون
باید خواند و نسب دوم بفتح نون یعنی صح للعالم ان ینسب الی الله بانه مالوه و مربوب
و الله و آکرو به و ضمیر جمع در فانتسبوا اهل عالم راست و فاعل قال رسول الله است صلعم

که حکایت عن الله تع فرمود که الیوم اضع نسبکم الی آخره و قوله الی آخذ بصیغهٔ متکلم تغییر
اضع وارفع است لفظ شیخ بعبارت رسول الله صلعم و لفظ حدیث قدسی که هم چنین است که الیوم
اضع نسبکم وارفع نسبی این المتقون و مراد از الیوم تمام عالم روز قیامت کبری و طامهٔ کبری
است و نزد عارف هم چنانچه مذکور شد باشد حالت فناء السالک فی الله فعلا وصفة وذاتا
قیامت کبری آن باشد چنانچه نزد جمهور طایفه حالت مفارقت روح از بدن که آن را موت
طبیعی گویند روز قیامت صغری اوست بحکم من مات فقد قامت قیامته پس عالم در
روز قیامت بندای لمن الملک الیوم برآید هر چه مضاف و منسوب باعیان موجودات بوده هم
از ایشان مسلوب کرده و هیچکس را هیچ مالکیت نماند و نسبت همه بحق کرده شود که
الله الواحد القهار و عارف گوید که چون صبح صادق فناء فی الله فعلا وصفتا وذاتا
از مشرق سعادت سالک بدمد مالک الممالک بتجلی کل شیء هالک الا وجهه بر دل عارف
متجلی شود متقاضی آید که الیوم آخذ انتسابکم الی انفسکم وذواتکم واجعل انتسابکم الی لیکون
ذواتکم ذات الله وصفاتکم صفات الله وافعالکم افعال الله فتتقوا فیه وبه
حظ عارف است چنانچه هم این معنی مفهوم است از آیت فاذا نفخ فی الصور فلا انساب
و کلمهٔ شیخ الموحدین مولانا شرف الدین رضوان الله علیه در تحقیق نفس رحمانی و وجه تشبیه آن
بنفس انسانی تقریبی خوب فرموده است و گفته که نفس رحمانی که عبارت است از هیولی عالم
باسره خواه روحانی و خواه جسمانی بسبب نفس از آن سبب گشت که مناسبتی دارد
با نفس انسانی از آن روی که نفس انسانی عبارت است از هوای خارج از باطن بسوی ظاهر
که در وقت خروج این نفس بواسطهٔ اصطکاک عضلات حلق در آن هوا آوازی پیدا
میشود و آن را صوت میخوانند پس بواسطهٔ تقاطع انبعاث در جوانب حلق و لسان
و اسنان و شفتان حروف ظاهر میگردد پس از ترکیب حروف با یکدیگر کلمات ظاهر میشود
و از آن کلمات معانی مستفاد میگردد همچنین نفس رحمانی که منشأ آن طلب حرکت

اسماء

اسماء است از بطون بظهور و از علم بعین اولا از وی تعین پیدا میشود که آن را جوهر میخوانند پس بحسب
مراتب و مقامات آن جوهر تعینات دیگر پیدا میشود که آن را حروف و کلمات آلهیه میخوانند پس بحسب
اعیان عالم جمله در نفس رحمانی ظاهر میگردد و آن نفس رحمانی بمثابهٔ ماده میشود در صور جسمانیه را
پس چون حق تعالی شانه بحکمت بالغهٔ خویش آن صور را در این نفس بظهور رسانید سلطنت
اسما بمظاهر خویش ظاهر گشت و نسبت الهی در نصب عارف معلوم شد و بدانست که عالم با حق
چه نسبت دارد و از این جهت گفت که مع النسب الالهی العالم [illegible] بانه مربوب والحق رب
و تحقیق این کلام در تفسیر قوله واین المتقون چنین میگوید قوله ای الذین اتخذوا الله وقایة فکان
الحق ظاهرهم ای عین صورهم الظاهرة وهو اعظم الناس واحقهم واقواهم عند الجمیع وقد یکون المتقی
من جعل نفسه وقایة للحق بصورته اذ هویة الحق قوی العبد فجعل مسمی العبد وقایة لمسمی الحق علی
الشهود حتی یتمیز العالم من غیر العالم وهو عاید [illegible] واقواه عاید بالناس
و مراد از جمیع اهل الله و ارباب کشف و شهود است و قوله علی الشهود متعلق است با یجاد و جعل
مذکور یعنی چون حق جل جلاله در روز وضع و رفع نسب مخصوص بالخطاب متقیان کرد [illegible]
که این المتقون لازم شد که بیان کرده شود که متقیان کیانند از میان خلایق که مقصود
بالذکر ایشانند در فنا این قاعده و ضابط والله که عالم باسره مظهر حق است و حق ظاهر هم
و باطن هم است و از عالم بعضی در ذات و صفات و افعال محو افتاده اند و بعضی مذموم اما
کاملان از ایشان که محو الذات والصفات والافعال اند ایشان نشان اینست که حق را
وقایهٔ حق گرفته اند در ذات و صفات و افعال تا وجود خود در ذات و وجود او تعالی
مستتر و صفات و افعال خود در صفات و افعال او پنهان کرده اند [illegible] مراد که ما بر مینی بیان
کمال علم او باشد مرا که سائر بینی بیان کمال ساتر من باشم و از چنانست که بحکمت کنت سمعه
و بصره الخ حق تعالی صاحب صورت و قوی ظاهرهٔ ایشان گشته باشد و هر آینه آن مظهر اکرم و عبید معظم
در حضرت اهل الله اعظم مردم و احق و اقوی خلق باشد در ظهور بصفات کمالیه که آن قدرت

کمیدن به وجمع و بصر و بجا سمع و بصر و ید و رجل حق باشد با ظهار قدرت از خرق عادت و نمودن
کرامت و رسوخ در ولایت او اقتدار و لطف و اشهر باشد از آن مظهر او که او وقایه حق بوده باشد
در ملام یا نسبت مذام بنفس خود کند و حق او وقایه خود ساخته باشد و در محامد و کمالات باز جمله
نسبت بحق کند همانچه در فص آدم و چند جای دیگر از فصوص این بحث گذشته است و چون
حاصل بحث این آمد که انسان کامل را شأن این باشد که حق وقایه او باشد یعنی که خود صفات
کمالیه از آن کامل ظهور نزد ببیند خواست تا بیان آن کند که طایفه اند که آن حق را مرتبه این
باشد که نفس خود را بصورت وقایه حق ساخته اند یعنی عبد ظاهر حق باشد و حق باطن او چرا که
بحجت ثابت شده است که هویت حق عین قوای عبد میگردد پس مفهوم کلام این باشد که مسمی
بالعبد و قوائه مسمی بالحق شده است و حق آن هویت مسند بلا یعنی الحلول در صورت عبد نیز
باشد و این جعل و ایجاد چون مبنی است بر شهود حق در هر دو حضرت یعنی حضرت محامد و حضرت
مذام شیخ قدس سره در عبارت خود شهود را آن جعل و ایجاد متعلق کرده اند و گفته علی الشهود
تا فایده این دهد که عالم عارف از عالم غیر عارف متمیز گردد پس این تمیز را سویت کرده اند
باین که میگوید قل هل یستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون انما یتذکر اولوا الالباب
الناظرون فی لباب الشیء الذی هو المطلوب من الشیء فما سبق مقصر مجدا لذلک لا یلحقه اجیر عبدا
و عالم بتحقیق حال از جاهل بتحقیق حال آنحضرت افضل و اکمل است و مرد و جیرا و وی مساوی نیست
که او حکایت از دیده میکند و اینجا حکایت از شنیده و هرگز برابر نباشد شنیده با دیده چرا که
دیده عین آن شده است و صاحب شنیده بعین آن نرسیده است و محقق این معنی را باین عبارت
بیرون آورده که اگر حادثانی نه از سر شهود حق باشد آنکس هنوز در حجاب است از حق که افعال از دیده
از نفس خود می بیند و این کس را اشراف طریقت خوانند و چون رسیدن تجلی بمعنی از علم جز
بتفکر در باطن و ... در غوامض مسائل نیکرد و آن توجیه بباطن بحصول نمی پیوندد و از عقب
قوله تعالی هل یستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون این فرمود که انما یتذکر اولوا الالباب و اولوا

لا یزال

الالباب

الالباب را مفسر کرده اند باین که ایشان نظر کنند که اند در لب و حقیقت شیء که آن مرکوز است در
نوالحس و افاضه آن از حق مطلق بمقام تقدیس بعمل و کسب که در آن مدخل نیست و عقل بحق
و هم و نیکو مغلوب بفهم با دراک آن حقیقت چنانچه آنست نمیرسد میسر نیکو فرشتگان اله
از آن محروم شدند ای غافل بی عقل چه جای عقل است و چون عموم خلایق درین طریق بر چهار
فریق بودند سابق و مجید و مقصر و سبب که اول در عین مجانبت و دوم در عین باب است اوجو
که طالب ثواب است و عبد محض که او مطیع رب الارباب است و علی طریق التفصیل این جمع را
تفصیل نمود و گفت فما سبق مقصر اعلی ولا ماثل اجیر عبدا که مجید سابق را بپایگاه او بتکاه آن
و مقصر معاند را محجوب ذو ابواب جایش بپایگاه است و عابد و زاهد ثواب جوی خود مزد و رهیج
خواهد است اما عبد خالص در هر حال ملازم متبسر اکبر است او را آن مکان که دوزخ مأوای اهل
گناه است یا بهشتش بر نعمت و قصور و حور محجوب ماه است او را این شرف اختصاص بس که
عبد الله است قوله و اذا کان الحق وقایة العبد بوجه و العبد وقایة الحق بوجه فقل فی الکون ما
ان شئت قل هو الخلق و ان شئت قل هو الحق و ان شئت قل هو الحق و الخلق و ان شئت
قل لا حق من کل وجه و لا خلق من کل وجه و ان شئت قل بالحیرة فی ذلک یعنی حال الخالی تا نداز آنکه
عارف را عرفان با غیر رتبه باشد که حق را ظاهر عبد دانند و این قسم اول که حق وقایه عبد است
بوجهی تا عبد را ظاهر حق دانند و این قسم دوم است که عبد وقایه حق است بوجهی و خلق
درین قسمت بر چهار فریق اند محجوب و موحد و محقق و متحیر باعتبار صفات نقص که مشاهده
میکند از عالم کوید هم خلق است و صفات خلقیت و موحد کوید هم حق است و صفات حقیه
باعتبار صفات کمالیه که از و معاینه می بیند و یا کوید که حق و خلق است باعتبار جمع بین الکمال
والنقصان و محقق کوید که من کل الوجوه حق نیست و من کل الوجوه خلق نیست نظر الی مراتب الوجود
و مراتب العین و متحیر یعنی که باعتبار حقیقت حق است در اصل و باعتبار تعین و ظهور بکثرت خلق است
و متحیر در تمیز مقام دم زدن ندارد و العجز عن درک الادراک ادراک بکار می دارد فقد تاه الطالب

بتعینك المراتب ولولا الحد ما اخبرت الرسل بتحول الحق في الصور ولا وصفته بخلع الصور عن
نفسه یعنی مطالبه که آن اعتبار حقیت و خلقیت جمیع بینهما ولا حقیة ولا خلقیة من کل الوجوه ودر
درین مقام است جمله بتعین کردن نوع اثبات محقق و مبین میکرد چنانچه گفته شد پس ختم این
سخن باین نمود که چنانچه از بعض کتاب مذکور معلوم گشت از حدیث رسول هم نیز دانسته
شد که اگر نه تحدید بودی رسل بحدیث تحول و تجلی قایل نگشتندی و آن حدیث اینست
که ان الحق یتجلی یوم القیمة للخلق في صورة منكرة فيقول انا ربكم الاعلى فيقولون نعوذ بالله
منك ثم يتجلى في صورة عقائدهم فيسجدون له و عقل حکم میکند که هر بار هر صورت که
تجلی بصور محدوده باشد یعنی تجلی محدود باشد و چون از حدیث و بعض عارفان این مسئله حاصل
گشت و او را از کشف محمدی هست جزم شد که کشف او محقق است و ظاهر در مظاهر و متجلی در
صور حقایق است و این یافت را باین بیت موکد گردانید و گفت که فلا تنظر العین الا اليه ولا يقع الحكم
الا عليه فنحن له وبه في يديه وفي كل حال فانا لديه چرا که جمیع موجودات و در نظر عارف تجلی آن ود
شاهد و مشهود و حاکم و محکوم علیه جز او نمی بینند یعنی بحکم ولله ما في السموات وما في الارض ما جمله
بندگان اوییم و قیام و وجود ما باوست و مالک زمام ما اوست و اسیر و قلوب ما در قبضه قدرت اوست
و در همه احوال خواه ... و خواه حشر ما از علم او و نظر او غایب نیستیم قوله لهذا ينكر ويعرف
وينزه ويوصف فمن رأى الحق منه فيه بعينه فذلك العارف ومن رأى الحق منه فيه بعين نفسه فذلك
غير العارف ومن لم ير الحق منه ولا فيه ولا ينتظر ان يراه بعين نفسه فذلك الجاهل قوله لهذا باز
اشارتست و تعلیل برآنکه از برای آنکه ظهور اوست در صور محدوده مختلفه که جاهل او را نمی شناسد
الا در صورت مقید در عقیده او و چون به بصورت مقید او ظاهر میگردد او را میشناسد
و عارفان هم از حیثیت تنزیه او میکنند که میدانند که او تعالی را شئون مختلفه میباشد که کل یوم هو في شأن
كل يوم هو في شأن و این شأن و شئون مختلفه است باشد که بیک حال و بیک صورت نماند و آن
اختلاف احوال و صور که در ذات لازم نیاید و جاهل بحقیقت آن که آن عالم غیر عارفست هم از حیثیت

تنزیه ذات او میکنند که میدانند که او منزه است از صورتی که نه جسم است و نه جوهر و نه عرض و نه جسم
از حیثیت او را بصفات کمالیه توصیف میکنند که آن صفت میان خلق هم میباید پس خلق درین
رؤیت باین سه قسمت بر سه فرقه گشتند فرقه آن باشند که حق ظاهر را از حق مطلق بعین
حق بینند و ایشان عارفانند و درین تقدیر ضمیر مکانی عاید بحق باشد یا خود چنین
گوییم که آنکس که حق را در نفس خود از نفس خود بعین حق دید عارف اوست چرا که بحکم
لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار حق را بعین حق توان دید و درین تقدیر ضمیر فیه
و منه هر دو عاید بمن موصول باشد و ضمیر بعینه عاید بحق باشد و فرقه دوم آن طایفه
باشند که حق را از نفس خود بعین نفس خود بینند و این فرقه اگر چه صاحب شهود اند
اما ایشان از بینش آنکه نمیدانند که ادراک الحق بعین غیره ممکن نیست عارف نیستند و در
ضمیر مکانی عاید باشد و فرقه سیوم آنانند که اینجا حق را نه بینند از نفس خود و نه در
نفس خود و منتظر آن باشند که در آخرت بعین نفس خود به بینند و ایشان جاهلانند
نمیدانند که از قرآن مکرر بیابند که من كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل
سبيلا و هم از نظر الغیر قومی باشند که از خود و در خود اینجا حق را نه بینند اما منتظر آن
باشند که در آخرت حق را بعین حق بینند و عارف شوند ایشان از جاهل مطلق نخواهند بود چرا که اگر
عنایت سابقه الحق احوال ایشان گردد در آخرت حق را بعین حق دیدن توانند قوله وبالجملة
فلا بد لكل شخص من عقيدة في ربه يرجع بها اليه ويطلبه فيها فاذا تجلى له الحق فيها عرفه واقر به
وان تجلى له في غيرها انكره وتعوذ منه واساء الادب عليه في نفس الامر وهو عند نفسه انه قد تأدب
معه فاعل یرجع ضمیر یست که عاید بشخص و با در بها ... باشد ... ضمیر در وی
راجع بعقیده و ضمیر الیه عاید برب و فاعل یطلبه شخص و ضمیر او راجع برب و ضمیر در فیها
در هر دو موضع عاید بصورت عقیده ... ضمیر در غیرها و باقی ضمایر اما بحث تبیین چنین
گوییم که میگوید که چون هر شخصی اعتقادی بسته در شأن رب خویش و در عقیده خود آن

آن رب معتقد را حدی بیند اگر چه وصف فی نفسه کرده هر آینه هر گاه که خواهد که آن رب
خود را مشاهده کند جمیع اوصاف آن معتقد خود بود تا رب خود را در صورت معینه و معتقد
خویش ببیند و چون فی الواقع حق جل علاه از صورت معینه منزه است و او را تقیید نیست در روز
قیامت کبری اگر تجلی در صورت معتقد ایشان کند او را بشناسند و اگر تجلی در غیر صورت
معتقد ایشان کند او را نشناسند و از وی استعاذه کنند چرا که آن محجوب از حقیقت حق
تعالی را در صورت معتقد خود تحت حجر التعیین والتقیید محصور و مقید و مصور کرده بود
و ندانسته بود که الله من حیث الذات منزه است از تعینات و تقییدات و آنچه او را معبود
و دید از صور مختلفه در معتقدات بحسب تجلیات اسما و صفات بود و تفاوت در آن از
شیون و اختلافات بود و هر آینه هر کسی که نامحصور را محصور و نامقید را مقید و نامعین را
معین و مشخص کرده اند و نقیض آن مصور معتقد خود بکند و آنچه خود در نفس خود تصور
کرده و اعتقاد بسته آن را آله داند آن آله مصور معتقد او مجعول نفس او باشد حق
فی الواقع آله آن نیست که او را بنده نشمر بود نزد محقق هیچ فرقی میان آنکسی که بتی را
بخدایی فرا گرفته باشد نباشد نظرا ما فی الباب فرق این باشد که تنوعی بت پرست و این
خود پرست باشد اعاذنا الله وایاکم من اباطیل الخیال و تصورات المحال فانه تعالی جل
عن الشبه والمثال وهو کبیر المتعال اگر قائلی گوید که از این تقریر ما را معلوم شد که غطا
که محجوب را واقع شد از تصورات و معتقدات او اما در دنیا اما در آخرت و قیامت کبری
چون تجلی از حق آنچه ما فی الواقع است محقق گردد و متجلی له یا محجوب جاهل است یا مکشوف عارف
اگر جاهل است چون تجلی حق بر وی از اول حجاب خواست بود چه هر آینه او خود نشناختی
پس اگر عارفست شناختی پس تا صورت منکر متجلی گشتی و با صورت معتقدات متجلی
گشتی و آن تجلی از آن صورت متجلی شدی برعارف چه حکمت بود جواب گوییم که تجلی خواه
در دنیا خواه در آخرت بر محجوب و مکشوف از حق بود و حق باشد و حق بود و از حق بود و متجلی له

که محجوب نیست

که محجوب نیست و مکشوف مشاهد حق باشند نه غیر حق اما فرق در قابلیت استعدادات و قبول تجلیات
است که محجوب میبیند اما که آن تجلی اسماست برحسب که آن اسما رب آن استعدادات و هر اسمی حکمی
بر محکوم علیه بحسب قابلیت او چون خواهد کرد و او میداند که آنچه او تصور کرده و اعتقاد بسته
آن رب مطلق و حقیقت حق است و هم آخرت همان خواهد بود که در دنیا دید و از حق تجلی در آخرت
بر وی همان اسم از جهت الزام حجت و تحقیق است و مکشوف در دنیا میداند که آنچه می نماید متجلی
نماینده گی اسماست که ارباب اند بحسب استعدادات و رب مطلق از آن منزه است و مقدس است
پس در دنیا و آخرت حق است بر وی ظاهر است و این نکته و لطیفه را شیخ اشارت کرده در فص کشف البصیرة
بنعت التجلی الذی فی البرزخ مشاهده شوند که در حق الاعیان خود را که چون صورت او در مقابله
آینه ذات متعالیه افتاده هر خود را تواند دید و پس که حقیقت حق هر گز بچشم آن نتوان کسی
دیدن نتوانست و نتوانند که حقیقت حق دیدن بچشم طریان ممکن نیست و اینجا احاطه و تخصیص
حق محالست پس دیدن حقیقت حق محال باشد و این بحث در نص شیخی مستوفا کرده
لانها بانضمام وجه حدیث سترون ربکم کما ترون القمر لیلة البدر اینکو تامل نمائی که چگونه
بر هم گفت و رب مطلق را به پیغمبر گفته و چرا تشبیه بقمر لیلة البدر کرده و بغیر قمر از
نیرات یا بقمر در حالت هلال را ملحق نکرده تا لطایف عبارات و غرایب اشارات در یابی بلی
اینقدر فرق بدان میان علم عارف و جهل محجوب که عارف در دنیا و آخرت تجلی ذاتی از تجلی
اسمائی باز شناسد و بداند و محجوب فرق نکرده میان هر دو نداند و نتواند تا از معلوم
گردد که ارباب اعتقادات جزوی و مقیده معینه در شهود هر گز تمیز از ارباب اعتقادات
مطلقه غیر مقیده نرسند و محجوب از شهود مکشوف بیخبر باشد و مکشوف از شهود محجوب
واقف و باخبر باشد و از اینجاست که عارف را کسی چنانک هست و در اصوات ختمک
او آگاه نیست تا او چیزی او را نگذرد مانع مالا و کره فافهم سنائک نیستا اللهم
لجعلنا منهم ولا تحرمنا عنهم بمنک و کرمک قوله فانظر مراتب الناس فی العلم بالله هو عین مراتبهم

في الرؤية يوم القيمة وقد لا تعلمه بالسبب الموجب لذلك فاياك ان تتقيد بعقد مخصوص
وتكفر بما سواه فيفوتك خير كثير بل يفوتك العلم بالامر على ما هو عليه قوله فاياك ان تتقيد تحذير است
از شيخ قدس سره مسترشد را تا بدانند كه رويت حق لا يزال بقدر علم بالله الكبير المتعال خواهد
بود از بهر آنكه رويت بحسب تجليات وتجلي بحسب علم است وعلم بحسب استعداد ومراتب
استعدادات را نهايت نيست پس تفاوت در رويت را نيز غايت نباشد وسبب موجب تجلي حال
اعلام نموده كه آن در قيامت بحسب اختلاف معتقدات وتصورات خواهد بود پس
تاكيد در وصيت از اشفاق در ارشاد دريغ نداشت وگفت زينهار معتقد خود را
از تقيد تصور في مخصوص معين نگاه دار تا بيك چيز مقيد نگردي ونفي ماسواي آن نكني
كه اين چنين تصور وعقيده موجب عدم وصول بخير كثيرست چه كه اسما را نباید وهر يكي ربي بحق
على حسب ما يقتضيه الاسم تا انكه چون تو بيك اسم مقيد گردي هر آينه از مقتضيات ديگر اسما
بيخبر مانی وحق شناس آن باشد كه او را بجميع اسما بشناسد چه جاي آنكه موجب حرمان از
خير كثير باشد بلكه مستلزم آن گردد كه علم بما في نفس الامر وحقيقة الحال از وي فوت شود
واين آن علم است كه حقيقت او جلت قدرته في نفس الامر بحلقات نه مقيد ومنبسط است
نه منحصر وتو او را بحسب اعتقاد خويش در معيني منحصر كرد اينك انتهي وآن باطل باشد و سوء
ادب بود اما بطلان آن روشن است كه حق تعالى هرگز مقيد ومنحصر نباشد اما سوء ادب
از انجهت است كه چون تو اعتقاد بستي كه او در مظهري معين است هر آينه اعتقاد بستي
كه در غير آن نيست واين غفلت تو از وي در ديگر مظاهر اسائت ادبست پس طريق خلاص
از اين ورطه بايد بود مسترشد را كه فكن في نفسك هيولي لصور المعتقدات كلها فان
الله تبارك وتعالى اوسع واعظم من ان يحصره عقد دون عقد يعني همچنانكه هيولي قابل صور است
بايد كه عارف هيولي همه اعتقادات باشد يعني همه را قبول كند وبداند كه هر يكي مظهر كدام اسم
اند از اسما تا كمال الدين در يمين ميكرد فانظر من اسم القيود والعقود والحق لا يرى في

كل

كل الوجود ومحيط بالعلم الامر في الشهود كه سعت دايره وجود انان فراخت وبيش كه از است كه اعتقادي
در انواع محصور كرده باشند واعتقادي ديگر ازان محروم افتند وبا ستشهاد اين آية آورد
كه حق جل جلاله ميفرمايد فاينما تولوا فثم وجه الله وما ذكر اينا من اين وذكر ان ثم وجه الله
ووجه الشيء حقيقته فنبه بهذا قلوب العارفين لئلا تشغلهم العوارض في الحيوة الدنيا عن
استحضار مثل هذا فانه لا يدري العبد في اي نفس يقبض فقد يقبض في وقت غفلة فلا يستوي
مع من قبض على حضور فاعل ذكر الله است در هر دو موضع چنانچه فاعل نبه وضمير در فانه شان
است مقصود ومفهوم از اين كلام اگرچه واضح ومعلوم است اما غرض از بسط آن وفايد
التزام است كه هيچ جايي را درين كتاب از شرح مهمل نگذاريم ميگويد كه حق تعالى فرموده است كه
هر جايي كه شما متوجه آن گرديد از جهات وجه الله را آنجا يابيد ووجه شيء حقيقت آن شيء است
وان لفظ اينما اطلاق جهات مستفاد است بتخصيص وتعيين جهتي دون جهتي اخرى
پس تو چون جامع جميع معاني گشتي دايم متوجه جهتي ومعتقدي بر جهتي
سوي آن ربي دارد كه معتقد را از ان رب ولانان اسم باو ميرسد وچون تو جميع معتقدات
را مستحضر وجامع باشي شاهد حق باشي من جميع الوجوه وبوجه اينست آن ذات كه اتيان او وجوه آن
مقر ومعترف باشي وهر تجلي رب الارباب را مستعد گردي ومحجوب نباشي ودرين
قوله كه اينما تولوا فثم وجه الله تنبيهي است دلهاي عارفان را تا از حق ووجوه او غافل نباشند
وبسبب عوارض حيات دنيويه از ان معرض نگردند تا دايم شاهد اسما وصفات و
افعال وآثار وحقيقت آن ذات باشند كه مبادا ناگاه آيد مرگ آن دمي كه ناگاه آيد كه
نعوذ بالله بغفلت برانگيخته شود وبغفلت بميرد در نزع در كف سكرات در حضور
كه متوجه الى الله اند محشور گردند ودر كف سكرات بغفلت بتوجه بغير او برانگيخته شوند
وان مشاهده خود در گردند اعاذ بالله واياكم عن آفات غفلات فانها الطمع العاهات
والدلالات وانسع المركات قوله ثم ان العبد الكامل مع علمه بهذا يلزم في الصورة الظاهرة

والحالة المقيدة التوجه بالصلوة الى شطر المسجد الحرام ويعتقد ان الله في قبلته حال الصلوة وهي
بعض مراتب وجه الحق في اينما تولوا فثم وجه الله فشطر المسجد الحرام منها نفيه وجه الله اين زيرهم
واضح است واضح الان اين اگر گويم شايد كه كسي گويد كه از اطلاق لفظ اينما تولوا فثم وجه
الله اينمعني مستفاد است كه وجه الله در هر جهتي كه خواهي هست و در صلوة توجه بوجه ظاهر
در وي دل بجز سوي او نيست پس تعيين توجه بجانب مسجد الحرام كه كعبه است در صلوة
در دين محمدي عارف را چرا بايد كه ماشد شيخ مكمل ميفرمايد كه عارف كامل و عارف واصل آنكه
عالم است بوجه حق كه آن ربوبيت اوست بر حسب مقتضيات الاسماء و هر يكي را مرتبه معينه
هست و حقيقت كه او تعالي متجليست در جميع جهات اما بحسب ظاهر از حيث انقياد امر و فرمان
برداري صاحب شريعت كه مفيد است جمله عالمان و عارفانرا ان از روي كه مظهر اسم الظاهر
است و تجلي حق در ظاهر اوست و خلافت مطلقه از حيثيت جامعيت منصب و مرتبه اوست
صلي الله عليه وسلم بايد كه تعظيم شريعت او كنند و مطيع امر او شوند و سر بر خط فرمان او نهند و در صلوة
متوجه قبله معينه او شوند تا اتباع نبي كامل از روي درست آيد هميشه بجز ... در ظاهر سوي
كعبه آورده بحسب باطن اعتقاد جانان درست دارند كه هويت حق در قبله او حاضر
است چرا كه آن قبله نيز بعضي از وجوه حق است كه آن نيز در اينما داخل است اما بحسب
باطن هميشه بجمال وجه حق را در ان بكيفيت مخصوص ننمايد و در وجهت وجهي للذي
فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله
رب العالمين لا شريك له يعني را بايد و از جهت و بين الكل ام ... توجه در صلوة
جز الجهت ننمايد و از تقييد و تعيين و حصر بر حذر باشد چنانچه ميگويد قوله ولكن لا تقل
هو هاهنا فقط بل فقد عقدت ما ادركت والزم الادب في الاستقبال شطر المسجد الحرام والزم
الادب في حصر الوجه في تلك الاية الخاصة بل هي من جملة ابنيات ما تولي منه لبها فقد
بان لك عن الله انه في اينية كل وجهة ابنت در هر دو موضع ابنيات بياي مجمران

بحث

بحث بد و نقطه بايد خواند بياي مجمر از بحث بيك نقطه و اين قيد از بهر آن كردم كه در نسخه
مكتوب بيا يافته شد و بر ان حاشيه نوشته شرح بود و صاحب نسخه طالب علمي بود مستعد
اهل و برهان مصر و مستند شرح بود و تاويل مستغرب ميشد و آن خطاست و ما در ما نحن
موصول بعضي الذي اصلت و بعضي واضح است و غرض ازين تخريص و حث سالكست بر رعايت
ادب ظاهرا و باطنا اما ظاهرا بمطيع امر آمر بالحق بودن و باطنا از اعتقاد بحصر اجتناب
نمودن كه صوفي صوفي نباشد تا ظاهر و باطن او مؤدب بآداب نگردد و عقل و راي
خود براي كامل آمر بگذارد كه بكمال بندگي در ترك تصرف خود و در تحت تصرف مكمل
در آمده نست او ازين جهت بود كه چون از سيد الطايفه جنيد قدس سره پرسيدند
كه ما التصوف قال ترك التصرف و چون از برهان الطايفه شبلي رح پرسيدند
كه ما التصوف قال كله اداب و اين نيز از شيخ قطب المحققين محي الحق والدين محمد
بن العربي هم تعليم آدابست كه چون اينيات از جهاتست و جهات بعضي محسوس است
و بعضي معقول اعتقادات فرمود قوله وما ثمة الا الاعتقادات فالكل مصيب و كل
مصيب ماجور و كل ماجور سعيد وكل سعيد مرضي عنده وان شقي زمانا في الدار الآخرة فقد مرض
وتالم اهل العناية مع علمنا بانهم سعداء اهل الحق في الحيوة الدنيا وما ثمة الا اعتقادات
بيان اصابت كل توان بود كه هر يكي از ايشان بحسب اعتقاد خويش هر آينه وجهي
خاص از وجوه حق اختيار كرده اند باريكي في الجملة غير از وجه حق خود معتقد ايشان
نيست و هر آينه هر كسي را كه روي او بسوي حق باشد بوجه من الوجوه مصيب و ماجور
و سعيد باشد و در ين عبارت كه فقد مرض وتالم اهل العناية الى آخره تقديم و تاخير است
در لفظ تقدير كلام اينست كه فقد مرض وتالم اهل العناية في الحيوة الدنيا مع علمنا بانهم
سعداء اهل الحق و اين سخن را با سخنهاي داران آورده است كه بواسطه عذاب
جهنم و ... تاديب در دار آخرت چون آخر نجات خواهد بود يا تخفيف يا عدم ادراك

الم بالعذاب مع بقاء صورة العذاب كسي بد بخت نشود وقياس بران اينكه ميكويد
قوله ممن عباد الله من بدركهم الالام في الحيوة الاخرى في دار تسمى جهنم ومع هذا
لا يقطع احد من اهل العلم الذين كشفوا الامر على ما هو عليه انه لا يكون لهم في تلك
الدار نعيم خاص بهم اما بفقد الم كانوا يجدونه فارتفع عنهم فيكون نعيمهم راحتهم
عن وجدان ذلك الالم او ان يكون نعيم مستقل زايد كنعيم اهل الجنان والله اعلم بالصواب
اهل علم را موصوف باين صفت كرد وكفت كه صاحب كشف باشند تا اشارت كند
بانكه اهل علم من حيث انه علم بدين سخن قايل نيست بلكه سخن ايشان بمقتضاى
مدلول ظاهر نصوصست اينست كه انا انكم فالدرعية النار خواهند بود ولا يخفف عنهم العذاب
بلكه بموجب زدناهم عذابا فوق العذاب در الام وعذاب باشند اما علم مكشوف
حكم قاطع ميكنند بانكه بعضي ميكويد طايفه را كه وعدهٔ خلود داده است در جهنم هم
ان جهت رحمي محروم نمانند نه بانكه ان جهنم بيرون آيند وبجنت برسند بلكه
هم در جهنم يا فاقد الالام وعذاب كردند يا وجدان الام وادراك عذاب
واحساس عقاب از ذوات ايشان مرتفع كردد پس نعيم ايشان وجدان ايشان
از راحت الام باشد يا انكه ايشانرا نعيم مستقل زايد باشد بحسب استعدادات
نفوس ايشان بعضي در ان نعيم ايشان كه مناسب ايشان باشد ومقام ومكان
ايشان ميان ايشان هم متفاوت باشد بعضي را زياده وبعضي را كمتر همچنانكه نعيم
بهشتيان كه هم متفاوتست مكانا ومرتبة وحقا ولذة ونعيم دوزخيان ازانجهت مقيد
بقيد مستقل كردانند تا بداني كه مراد از نعيم ايشان نه نعيميست چون نعيم اهل بهشت
وجوه در تفاوت ... بانا تاملنا في ذلك انكار اهل كشف ان آنرا اعتقاد
خود بنداني وبداني كه كشف ايشان مخالف علم نيست اما نقل ان يك پوست بيرون
نمي آيي تا مراد دوست در يابي ونزاع لفظي است ودر حقيقت هيچ منازعت ومخالفت

بلت

تمت والله اعلم بالصواب
شرح الفصوص الحكم بعون الله الملك الوهاب اليه
المرجع والمآب من يد العبد الضعيف المسيح بعيد
الغني موذن مسجد جامع عيدگاه من قراء
هذه النسخة رجاء الى الله تعالى قد دعاء له
ولوالديه واحسن الله لهما وله
في سنة الف والمائة
والسبع ۵۵
۵۵۵ ط

نام کاتب

تاریخ تحریر

